

माध्यम

निमित्तमात्र भव

वर्ष १ प्रक ११
मार्च १९६५

संपादक

बालकृष्ण राव

सहायक संपादक

बंक्रुत्तमाथ मेहरोत्रा
बह्नीमाथ तिवारी

संपादकीय पता

पोस्ट बाक्स न० १०
इलाहाबाद

प्रकाशक

हिंदी साहित्य सम्मेलन
इलाहाबाद

मूल्य

एक प्रति एक रुपया
वार्षिक दस रुपया

लेख

नवलेखन का

बुनियादी दशन	३	नागेश्वर लाल
प्रशासन और हिंदी	९	राम गोपाल
अलङ्कार मानवतावाद	१६	आई० ए० प्रेमसिंह
प्राविधिक शब्दावली के		
वैज्ञानिक आधार	३६	हीरा प्रसाद त्रिपाठी
महाराजा विक्रम		
और खापरा घोर	४१	अगरबोई मंगलदास
पुराने की विरासत पर		
नये की खोज	५२	प्रम कपूर
साहित्य में बाह्य प्रभाव	५८	वी० आर० जगन्नाथन

कविताएँ

गीत	१३	केदारनाथ मिश्र 'प्रभात'
अत सलिला	१४	भवानी प्रसाद मिश्र
यहाँ से वहाँ तक	१५	स्व० देवेन गुप्त
दो कविताएँ	३३	रमेशचंद्र शाह
जर्दू की तीन		
नयी कविताएँ	३४	अमीक हनफी

कहानियाँ

परिधि और बिंदु	२७	बटरोही
ऊब	४७	ओकार ठाकुर



माध्यम

का बारहवाँ अंक

प्रस्तुत कर रहा है

- नवल किशोर और काति कुमार के लेख

- विजयदेवनारायण शाही और लक्ष्मीकांत वर्मा की कविताएँ

- ओमप्रकाश निर्मल का एकाकी तथा गिरिधर गोपाल की कहानी

- 'सहवर्ती साहित्य' स्तंभ के अंतर्गत असमिया की चुनी हुई रचनाएँ

- हरिवंश राय 'वक्त्र' के 'अभिनव सोपान' की बाल-कृष्ण राव-कृत विवेचना

- 'संस्कृतियों का पारस्परिक संबंध' — मास्को में हुए एशियाई अफ्रीकी लेखक सम्मेलन का महत्वपूर्ण गोष्ठी-प्रसंग ।

सहवर्ती साहित्य

स्वातंत्र्योत्तर काल

साहित्य की उप-

लब्धियाँ सभावनाएँ	६३	सु० रामचंद्र
अशोक वृक्ष (कविता)	७३	अनिकांतनय दत्त
मेल् की लक्ष्मम्मा		
(कहानी)	७४	श्रीनिवास

विवेचना

गोपिका	८०	ब्रजेश्वर वर्मा
'विवेचना' में 'गोपिका'	९२	विवेचक
हिंदी भाषा आंदोलन	९६	लक्ष्मीसागर वाण्य
हिंदी कहानियाँ और		
कैशन	९९	हरिश्चकर परमाई
हम सब और वह	१०२	हयतारायण

हिंदी जगत

सक्रिय सेवा के सकेत

बापू और हिंदी

जब राजा जी हिंदी के

समर्थक थे १०५ सात्विक

आवरण-सज्जा दीनानाथ सरोदे

आवरण-चित्र लक्ष्मीचंद्र

नवलेखन का बुनियादी दर्शन

हिंदी के कुछ आरामतलब प्रोफेसर अक्सर यह कहते हुए पाये जाते हैं कि वे नवलेखन को समझना चाहते हैं। यह नहीं कि वे ईमानदारी से यह स्वीकार कर रहे हों कि किसी के सहारे के बिना वे उसे समझने में असमर्थ हैं। मुझे शका होती है कि वे अप्रत्यक्ष रूप से बतलाना चाहते हैं कि नवलेखन में समझने के लिए कुछ है ही नहीं, और इसलिए वे एक तरह से चुनौती देते हैं कि कोई समझा दे तो जानें। उनके लिए कुछ लिखना बेकार है, क्योंकि या तो वे सचमुच समझने योग्य नहीं हैं, या समझना नहीं चाहते। उन प्रोफेसरो के अलावा एक बहुत बड़ा तर्क-वर्ग है जिसे नवलेखन के प्रति उत्कठा है। वह नवलेखन को समझना चाहता है और फिर भी समझने में पूरी तरह समर्थ नहीं हो पाता। बात यह है कि हर पढ़े-लिखे व्यक्ति में कविता या कहानी का एक नक्शा होता है जो पढ़ी हुई रचनाओं से बना हुआ रहता है, उस नक्शे के सहारे ही नयी रचना की जाँच भी होती है। उस तर्कवर्ग ने विश्वविद्यालयों में जो नक्शा पाया उससे नवलेखन का सामंजस्य नहीं बैठता और बैठ भी नहीं सकता, क्योंकि वह उन ग्रंथों से बना हुआ है जिनमें दीमकें न लगे तो पड़ाये न जायें। इसके बावजूद नवलेखन अपनी जीवतता से प्रभावित करता है तो बेचैनी होती है कि क्या कारण है कि प्रतिष्ठित प्रतिमानों के प्रतिकूल होने पर भी उसमें इतनी शक्ति है। उस तर्कवर्ग के लिए लिखना जरूरी है।

लिखना इसलिए भी जरूरी है कि अब तक नवलेखन के सबंध में जिन्होंने भी लिखा है वे प्रायः स्वयं इसके रचनात्मक प्रतिनिधि रहे हैं। इस कारण वे आपेक्षिक तटस्थता नहीं बरत सके, और अपने वैशिष्ट्य का उचित प्रतिपादन करते हुए भी एक पूरे युग का सदिलिप्त शील-निरूपण न कर सके। कभी कुछ भ्रामक बातें फैलायी गईं और कभी प्रासंगिक को ही प्रमुख मानने की भूल की गयी। इन बातों से भी नवलेखन को समझने में थोड़ी कठिनाई हुई। इसमें विशेष दोष उनका है जो अपने को आलोचक मानते रहे हैं। उन्होंने आलोचक का दायित्व नहीं निभाया। वे या तो चुप रहे या धुआँ फैलाते रहे। वे यह भूल गये कि सभ्य समाज में किसी को तब तक अट-सट नहीं कहा जाता जब तक उसे अच्छी तरह समझ न लिया जाय, और जो समझ नहीं सकता, वह कुछ कह भी नहीं सकता। यह तो अलग रहा, आलोचक यह मामूली सिद्धांत भी स्मरण न रख सके कि कोई भी आदर्श अपौरुषेय नहीं है और वह रची जाती हुई हर नई कविता या कहानी को प्रभावित करता है तो उससे प्रभावित भी होता है। वे पहले के आदर्श के मूर्तिपूजक बने,

नवलेखन को अवरोध करने के लिए चीखे, और इस प्रकार नयी पीढ़ी के असमंजस को कम करने के बदले और अधिक बढ़ाते रहे।

मे नवलेखन के सबध मे जो-कुछ कहना चाहता हूँ उसे कुछ भ्रातियों और गोल मटोल बातों के निषेध से शुरू करना सुविधाजनक होगा। एक बड़ी भ्राति तो यह है कि अनास्था ही नवलेखन की प्रेरणा है। निषेध से किसी महत्वपूर्ण सृजन का प्रवर्तन संभव नहीं है। यो नवलेखन मे अनास्था का स्वर है और उसी तरह है जिस तरह हर युग मे रहता है। तुलसीदास ने 'प्राकृतजन-गुन गान' का निषेध किया, सूरदास ने निगुण का निषेध किया, छायावादियों ने रीति का निषेध किया। क्या उहे अनास्थावादी कहते हैं? यह कहना तो और भी अधिक आपत्तिजनक है कि नवलेखन ने जीवन के हर आदर्श का निषेध कर के साहित्य को विशुद्ध शिल्पतन्त्र बनाना चाहा। बात यह है कि हर युग की तरह नवलेखन ने भी कुछ नये आदर्शों के लिए पहले के आदर्शों के प्रति अनास्था अपनायी। अनारथा पर जोर देना अप्रासंगिक है और गलत है। प्रश्न है कि वे नये आदर्श कौन से हैं जिन्हें नवलेखन ने विधेय के रूप मे स्वीकार किया है? कहा जाने लगा है कि वह आधुनिक भावबोध है। मेरी समझ मे 'आधुनिक भावबोध' एक गोल मटोल बात है। इसकी व्याप्ति भी बहुत अधिक है। इसके बदले ज्यपूण शब्द के प्रयोग की आवश्यकता है।

किसी-किसी ने हारे हुए और टूटे हुए व्यक्ति के अनुभव को आधुनिक भावबोध कहा है तो दूसरों ने हर प्रकार की वज्रा से परे की निश्शक्त स्वच्छता को, कुछ और हैं जो उसे अप्रतिश्रुति मानना चाहते हैं। ये बातें गलत न होने पर भी हाशिये की हैं और इन्हें बहुत अधिक महत्व देना अनपेक्षित है। जहां तक किसी विचार-दर्शन का प्रश्न है, नवलेखन का भावबोध निषेधात्मक न होने के बावजूद प्रत्यक्ष एकरूपता से परे है। उसमें वे भी योगदान कर रहे हैं जो मार्क्स को मसीहा मानते हैं और वे भी जो उसे मानवता का सबसे बड़ा दुःभाग्य समझते हैं। उनके साथ वे भी हैं जो सोम्य गांधीवादी विचारों के प्रति निष्ठावान हैं और वे भी जो उग्र क्रांतिकेता के पक्षधर हैं। उन्हीं के समान वे भी हैं जो कामू और सात्र के प्रशंसक हैं और वे भी जो पाउंड और इलियट से अनुप्राणित हैं, और रुमानी भावुकता के प्रेमी भी उससे परहेज नहीं कर रहे जब कि भावुकता के कट्टर विरोधी भी उसमें अपनी अर्थपूर्ण भूमिका रखते हैं। इतना अधिक वैविध्य, यहां तक कि आपस में एक दूसरे को काटने वाले विचारों की सहस्रवर्षी से भरा हुआ वैविध्य, संभवतः किसी भी एक युग में नहीं मिल सकता। इनमें से किसी भी विचार का नवलेखन के विशिष्ट दर्शन के रूप में माय्यता देना भ्रामक है। इसके विपरीत, वैविध्य को देख कर व्यक्तित्व या चरित्र के सबध में सदेह करना भी छिछली दृष्टिभंगी का सूचक है। श्रेयस्कर तो यह है कि इस वैविध्य के भीतर से बुनियादी दर्शन का सधान हो और यह देखा जाय कि उसके आधार पर अन्विति का सूत्र प्राप्त होता है या नहीं। नहीं प्राप्त हो तब माना जा सकता है कि नवलेखन विषम तत्वों की अराजक प्रदर्शनी है और परिणामतः उसका कोई व्यक्तित्व नहीं है।

क्या अन्विति का सूत्र नहीं मिलता? गहराई में पैठ कर देखने से अवश्य मिलता है। वह सूत्र अनुभववाद का है। साहित्य के समग्र स्वरूप के सबध में नवलेखन ने अनुभववाद को बुनि-

यादी तत्त्व-दर्शन के रूप में अपना रखा है। अनुभववाद का क्या अभिप्राय है? कभी छायावाद को भी 'हृदयवाद' या 'अनुभववाद' कहा गया था और तब उसका अर्थ अतन्त भावुकतावाद था। नवलेखन ने भावुकतावाद के अर्थ में अनुभववाद को नहीं अपनाया है। उसके लिए, जो अनुभव होता है—इंद्रियों के माध्यम से सहज अनुभव होता है, वही अभीष्ट है। उसके साथ यह भी अभीष्ट है कि जो जैसा अनुभव होता है वह सप्रपण में भी वैसा ही अनुभव हो। पहले अनुभव के विषयों पर प्रतिबंध था। कुछ खास तरह की गिनी-चुनी वस्तुएँ थी जिनसे सबधित निर्दिष्ट अनुभव ही साहित्य के लिए इष्टकर माने जाते थे। उनके अलावा साहित्यकार के लिए और ससार नहीं होता था। कुछ अननुभूत बातें थी जो बार-बार दोहरायी जाती थी। यह एक विलक्षण दृष्टिविषय था कि अनुभवगम्य अकथ्य था और अनुभव से अगम्य की विशद विवृति होती थी। नवलेखन ने साहित्यकार की अनुभवशीलता को कड़ी कसौटी के रूप में ग्रहण कर लिया है।

अनुभवशीलता से कई मायताओं की स्वाभाविक रूप से उद्भावना हुई है। अब उदात्त की बात नहीं रही, भव्य और दिव्य का जादू टूट गया और मादर्य की लोकोत्तर कल्पना निष्प्रभ हो गयी। जो कुछ छुआ और पकड़ा जा सकता है, जो चुभ सकता है और गुदगुदी पैदा कर सकता है, वह रंगीन हा या मटमैला, गोरा हो या काला, साहित्य के लिए विधेय हो गया। अनुभव के विषय का यथावत चित्रण क्रांतिकारी महत्त्व की घटना है। इसे सांस्कृतिक इतिहास में नये अध्याय के सूत्रपात के रूप में देखना श्रेयस्कर है। इससे साहित्यकार पर युग-युग से पड़े रुढ़ संसारों का डुबह भार हटा, उसने उन बातों को लिखने से इकार किया जिन्हें अनुभव नहीं कर सकता और जिन्हें अनुभव करता है उनपर अपनी कल्पनाओं का आरोप कर के उनके स्वरूप को बेपहचान बना देने की कुनिम कलावाजी से परहेज शुरू किया। उसने जो कुछ सोचा उसे अनुभव कर के देख लेने पर ही लिखा। केवल सोचना किसी काम का न रहा, सोचने से मानना या मानने से सोचना बीते युग का संस्कार हो गया। प्रत्यक्ष—आँखों के सामने या समस्त इंद्रियों के सामने फैला हुआ प्रत्यक्ष, उसका अक्षेप क्षेत्र हुआ और उसने उस क्षेत्र के एक अनुभव को उसी क्षेत्र के दूसरे अनुभव के सहारे अधिक स्पष्ट और प्रभावशाली बनाते हुए देखा-दिखाया। परिणामस्वरूप उसने अनुभवगम्य विविविधान को अपना साधन बनाया और पहले से प्रचलित अभूर्त या लोकोत्तर अव्ययक प्रतीक-पद्धति की उपेक्षा की। जब अपने भीतर फैले हुए मानसिक जगत् के विशिष्ट चित्रों या बिंदुओं को स्वप्न या आसन्न के सदृश से चुना तब कुछ दूर तक प्रतीक-पद्धति अपनाते हुए भी अतन्त विविविधान के लिए ही सजग रहा।

पहले के साहित्यकार क्या करते थे? उन्हें 'मिथो' और 'लीजेंडो' की, कविप्रसिद्धियों और ऊहाओ की समृद्ध विरासत मिली हुई रहती थी। वे एक स्तर पर अनुभव ढूँढते थे और दूसरे स्तर पर उस विरासत से एक प्रसंग चुन कर उस अनुभव को अपने से या उसके प्रकृत प्रेरक-सूत्र से विच्छिन्न करते हुए प्रकट कर देते थे। इससे कला के लिए अपेक्षित निर्व्ययवितकता तो सहज ही सिद्ध हो जाती थी पर एक भारी थुठ्टि भी पैदा हो जाती थी। किसी अनुभव का कोई नैशिष्य नहीं रह पाता था, कह सकते हैं कि वह अपनी बुनियादी प्रकृति खो देता था। नवलेखन

ने अनुभव को उसकी बुनियादी प्रकृति के साथ चित्रित करने की प्रवृत्ति अपनायी। इससे रचना प्रक्रिया के द्वैध का, अनुभव के एक स्तर और अभिव्यक्ति के दूसरे स्तर का अंत हो गया और इस प्रकार साहित्य में सावयव जीवतता की संभावना बढ़ी। उस संभावना के मेल में ही नवलेखन की रूप-चेतना और शब्दवृत्ति भी है। रूप और शब्द शोभा और भृंगार के नहीं रहे, उनमें वही रंग झलमलाया जाने लगा जो अनुभव का रहा। फिजूल का बोझिल वणन, भाषा के निरर्थक आवेश से भरा हुआ प्रलाप, अनिष्टकर उक्ति वैचित्र्य और इस ढंग के दूसरे कौशलों का महत्व कम कम हुआ। साहित्यकार ने शब्दों को एक अनिवाय लाचारी के तौर पर लिया, इष्ट रहा शब्दों को वस्तु-चित्र या यथाथ कठोर का पर्याय बना देना। वस्तुतः नवलेखन ने ही पहली बार साहित्य को एक जीवित समग्रता के रूप में प्रतिष्ठित किया—ऐसी समग्रता के रूप में जिसके अंतर्गत वस्तु या कथ्य ही कलात्मक-विशदन की प्रक्रिया से शिल्प में सहज अंतरित हो जाता है।

इन सबसे जो बहुत बड़ी बात हुई वह यह कि हर प्रकार की वजना और प्रतिबंध के परे स्वतंत्र दृष्टिकोण से मनुष्य और उसके अनुभव तथा आचरण को, उसके इदगिद के परिवेश को ग्रहण करने की प्रवृत्ति उभरी। मनुष्य को कृत्रिम आरोपों से मुक्ति मिली और वह अपनी प्रकृत सीमाओं और संभावनाओं के साथ चित्रण योग्य माना जाने लगा। सामान्य मनुष्य, जो न देव है न दैत्य, जो खालिस मनुष्य है प्यार के एक चुबन के लिए तड़पने वाला, रोटी के एक टुकड़े के लिए तरसने वाला, एक ठोकर में टूट कर गिर पड़ने वाला और एक मुस्कराहट से जी उठने वाला, वह मनुष्य अभ्यवना का विषय हुआ। सामान्य मनुष्य को प्रगतिवाद ने भी अभीष्ट माना था, उसके भी पहले, द्विवेदीयुग ने भी। प्रेमचंद ने कहा था कि उनके घर में झाड़ू देने वाला भगी भी साहित्य का वण्य हो सकता है। इसी प्रकार, गुप्त जी ने कैकेयी का नवमूल्यांकन करते हुए प्रकृत सतान-प्रेम को आदर्श नैतिक चेतना के ऊपर महत्व दिया था। मैं समझता हूँ कि सामान्य मनुष्य का पक्ष निपट आकस्मिक नहीं है, उसका स्तंभपात आधुनिक चेतना के प्रथम स्फुरण के साथ होता है। जिस दिन वैज्ञानिक चिंतन के सबसे अनुभव और आचरण की व्याख्या के लिए परिस्थितियों को कारण के रूप में निर्दिष्ट किया गया और यह स्वीकार किया गया कि मनुष्य अपने प्रासंगिक परिवेश से विवक्षित है, उस दिन संस्कृति के समग्र क्षेत्र को प्रभावित और परिवर्तित करने वाली महान् क्रांति का प्रवर्तन हुआ। नवलेखन उस क्रांति की ग्रीढ परिणति की भूमिका में है। अब सामान्य मनुष्य न उदाहरण है, न निदर्शन, वह कोई 'मिथ' भी नहीं है। जिन्हें प्रगति इष्ट थी उन्होंने मजदूर और किसान की कुछ धारणाओं के शब्द चित्र बनाये और इस प्रकार सच्चे मजदूर और किसान से परे रह गये। उनके पहले प्रेमचंद ने, और उनके समान दूसरों ने भी, 'गोदान' और 'कफन' जैसी कुछ कृतियों को छोड़ कर, प्रायः सामान्य मनुष्य को अपनी आदर्श धारणाओं के आरोप से मिशनरी लबादे में छिपा दिया था। यो यह तो मानना ही है कि उन्होंने अपने-अपने ढंग से साधक उद्योग किया था और, उस समय के इतिहास की भूमिका को देखते हुए, कह सकते हैं कि वे जितना कर सके उससे अधिक संभवतः नहीं कर सकते थे। उनकी परंपरा का सहज अग्रगमन, उचित परिष्कार और परिवर्द्धन के साथ, नवलेखन में होता है। नवलेखन न

अज्ञात-कुलशील है, न बाहर से आया हुआ कोई कलसी पौधा, वह अपनी मिट्टी से विकसित हुआ है।

अब कोई व्यक्ति या अनुभव वैसा ही दिखलाया जाता है जैसा वह है और सभ्यता ही हुई परिस्थितियों में जैसा वह हो सकता है। कल्पना के सहारे किसी इतर भवितव्य की सभावना रह हो गयी है। कोई किसान या भजदूर हो, किरानी या अफसर हो, शिक्षक या नेता हो—कई भी हो, वह अपने व्यक्तित्व और कृतित्व में, अनुभव और आचरण में यथावत चित्रित किया जा सके, इसकी टेक अपना ली गयी। नरेन किरानी है या मँहगू भजदूर है तो इतना ही काफी नहीं, नरेन किरानी होने के बावजूद नरेन है और मँहगू भजदूर होने के बावजूद मँहगू है और इसलिए जरूरी समझा गया कि नरेनपन और मँहगूपन की उपेक्षा कर के 'मिथ' का पुनरुत्पादन न हो। इस कारण साहित्य में व्यक्ति और अनुभव सामान्य यथार्थ के स्तर के होने पर भी विशिष्ट कर के सामने लाये गये। कहीं कहीं व्यक्तिवादी विरल वैचिन्त्य भले आ गमा हो, साधारणतः बहतर सभावना के साथ विशिष्ट स्वरूप का सामजस्थ अभीष्ट रहा है। इस तरह नवलेखन नैतिक और कलात्मक आक्षेपवाद के समस्त आडबरो से अलग रहने के लिए पूरी तरह सचेष्ट है और यह कोई भी देख सकता है कि उसने बहुत दूर तक अपने को गहरी 'एजेसी' से, चाहे वह धार्मिक हो या राजनीतिक, पर्याप्त स्वतंत्र कर लिया है। उम्मा आधुनिक बोध अतन्त मनुष्य का औचित्यबोध—अनुभवों से प्रवर्तित और उही से प्रतिपादित औचित्यबोध है।

इस प्रसंग में एक बात ऐसी है जिसका उल्लेख करना आवश्यक है। नवलेखन में अधिकतर वही लिखा जा रहा है जिसे उसके प्रतिनिधि घटित या मानसिक स्तर पर भोगे और झले हुए है। इसके फलस्वरूप उसमें उत्कट जीवतता और वेधक प्रभावोत्पादकता है। वह ईमानदारी का साहित्य है और इस मानी में बेमिसाल है। पर उसकी ईमानदारी का दायरा बहुत छोटा है। लेखक अपने-अपने दायरे में जमे हुए हैं। बहुधा वे मध्यवर्ग के व्यक्तियों और उनके अनुभवों और आचरणों का चित्रण करते हैं। जब गाँव की आचलिक भूमिका दिखलाते हैं तो लगता है कि रूढ़ संस्कारों का प्रदर्शन करते हुए नृत्तत्व का नुमाइशी अजायबघर बना रहे हैं। संस्कृति की गत्वर प्रकृति के साथ गाँव का चित्रण कम हो रहा है। बड़े आश्चर्य का विषय तो यह है कि गहरी मध्यवर्ग की बात हो या गाँव की, अक्सर 'सेक्स' की अधिक चर्चा हो रही है। इस कारण जहाँ-तहाँ व्यक्तिगत 'मूडों' को प्रधानता दी जाती है। मेरी समझ में साहित्यकार का एक ही दायरे में, एक ही प्रकार के अनुभव में बँध जाना इष्टकर नहीं है। उसमें दूसरों में घैठने का और उनके अनुभवों को भोगने का सामर्थ्य होता चाहिए। अब यह काल्पनिक परकायप्रवेश के टोठके से नहीं हो सकता, न सहज अनुभूति के रहस्यमय उन्मेष से ही। इस तरह होने पर फिर धारणाओं का आरोप होने लगेगा। इसके लिए यथार्थ पर्यवेक्षण की, और उसके भी आगे, सहयोग और सहभोग की आवश्यकता है। इसे श्रमसाध्य मान कर छोड़ते जाने से प्रौढता के विकास में अवच्छिन्न विलंब हो सकता है। यह समझना स्वाभाविक है कि दूसरे दायरों के अनुभूत के लिखे जाने से एक ही तरह का अनुभूत लिखा जाना भी अच्छा है, पर यह तो स्मरण रखना ही है कि उसमें इतनी अधिक व्यक्तिगत ईमानदारी न हो कि जाँची और परखी न जा सके।

मेरे विचार से नवलेखन के मूल्यांकन का अभी समय नहीं है। यो उसमें कुछ नगलची भी पाचवे सवार की तरह मिले हुए है। पर उसके प्रकृत प्रतिनिधिया से जाया हाती है कि वे महत् कृति की रचना करने में समर्थ हो सकेंगे, क्योंकि उनके पास प्रचुर कलात्मक साधन तो हैं ही, मनुष्यनिष्ठ अनुभववादी दर्शन भी है। नवलेखन के सृजन का जैसा स्तर किसी भी अन्य युग के सृजन के जैसा स्तर से कम श्रेष्ठ नहीं है। उसकी सबसे बड़ी पूजा यह है कि वह प्रयुक्त व्यक्ति को अपने में सलग्न करता है। इसलिए कि वह न स्वप्नों का निरूपण करता है, न झूठे उद्गारों का प्रलाप, न नैतिक उपदेशों का प्रवचन। यहाँ तक कि उसने आत्माभिव्यक्ति की वचना भी छोड़ दी है। वह अनुभव को उसके प्रकृत वस्तुनिष्ठ प्रसंग में अंतर्भूत कर के यो सामने लाता है कि रचना प्रेरक हो जाती है और इस प्रकार वह आग की जलन बतलाने का नहीं, जला कर जलन अनुभव कराने का आग्रह करता है। इससे वह दूसरों के लिए अपने-आपको देखने के निमित्त प्रत्यक्ष का, आत्मावेपण का, स्मृति के अभ्यास का साधन बनना श्रेयस्कर मानता है। बहुत संभव है कि उसकी मूल्यभावना सामाजिक दृष्टि से उत्तरी स्पष्ट और पुष्ट न प्रतीत हो फिर भी यह तो है ही कि कोई भी उसके चित्रों में अपना चेहरा देख कर अपनी समस्या की तीव्र अनुभूति पा सकता है।

नवलेखन में कहीं व्यापक समस्या का चित्रण है तो श्रेष्ठ कलात्मक संकेतों के सहारे जिससे प्रत्यक्ष और प्रतीक का पूर्ण एकात्म स्थापित हो जाता है। 'कनुग्रिया' में राधा की ओर से कृष्ण की सेनाओं के सदस्य में वृंदावन की आगों की डालों के काटे जाने का उल्लेख वर्तमान युग की युद्ध-समस्या को निर्दिष्ट करता है। उसके प्रतिकूल, पत की 'नौकाविहार' कविता का 'शास्वत जीवन नौकाविहार' शुष्क ज्यामितिक निष्कर्ष है, और वहीं क्यो, छायावाद का श्रेष्ठतम काव्य 'कामायनी' अपने दार्शनिक स्थलों पर पद्यबद्ध विरस आलंकारिक अभ्यास से बहुत भिन्न नहीं हो पाया है। नवलेखन ने मान लिया है कि गद्य में जो कहा जा सकता है वह गद्य में ही कहा जाना चाहिए और साहित्य के लिए मनुष्य के व्यक्तित्व का दार्शनिक, राजनीतिक, आर्थिक, दार्शनिक और इस प्रकार का हर पहलू उपादेय हो सकता है पर उसे अनुभव के माध्यम से ही जाना चाहिए।

—हिंदी विभाग,
रांची विश्वविद्यालय,
रांची।

प्रशासन और हिंदी विगत चौदह वर्षों की संक्षिप्त समीक्षा

अहिंदी राज्यों में राष्ट्रीय भाषा कटु विवाद का विषय बन गयी है। उसके पक्ष-विपक्ष में बहुत-से तर्क दिये गये हैं। विवाद में तकहीन रोष और क्षेत्रीय भावुकता भी है। यही कारण है कि विगत चौदह वर्षों में हिंदी ने कोई उत्साहवर्धक प्रगति नहीं की, और संविधान-निर्माताओं की यह आशा गलत सिद्ध हुई कि २६ जनवरी १९६५ ई० तक अंग्रेजी के स्थान पर हिंदी आसीन कर दी जायगी। पर्याप्त प्रगति की कमी के अतिरिक्त, जिस तथ्य ने राष्ट्रीय भाषा संबंधी नियमों में पृष्ठभूमि का काम किया है वह यह है कि किसी अहिंदी राज्य पर हिंदी बलपूर्वक नहीं लादी जा सकती। प्रस्तुत लेख में उक्त विवाद पर विचार नहीं किया गया है, उसका उल्लेख केवल भूमिका के रूप में इसलिए किया गया है कि उसको हिंदी भाषा राज्यों की राजभाषा के प्रश्न के साथ अकारण जोड़ा जा रहा है। प्रश्न यह है कि इन राज्यों में, जहाँ तक प्रशासन का संबंध है, हिंदी अब तक अंग्रेजी का स्थान पूर्णतया क्यों नहीं ले पायी ?

कुछ समय हुआ उत्तर प्रदेश में हिंदी के प्रश्न पर अभूतपूर्व ढंग से रोष का प्रदर्शन हुआ था। उस विवाद की महत्वपूर्ण देन यह है कि उसने हिंदी—राजभाषा—की ओर पुनः ध्यान आकृष्ट कर दिया है, विषय को ताजगी और सामयिकता प्रदान कर दी है। अब से चौदह वर्ष पहले विधानमंडल ने एक विधेयक द्वारा यह सकल्प किया था कि राज्य की राजभाषा हिंदी होगी। सन १९५० अभूतपूर्व उत्साह का वर्ष था। उत्तर प्रदेश का मंत्रिमंडल भी उत्साह के प्रवाह से प्रभावित हुआ और उसने हिंदी को राजभाषा घोषित ही नहीं किया बल्कि उसको यथासंभव राज-काज का माध्यम भी बनाना शुरू कर दिया। हिंदी में शब्द-भंडार की कमी नहीं थी, परंतु शासन-स्तर पर उसका प्रयोग तत्काल से बढ़ा था, और डेढ़ सौ वर्ष के काल में अंग्रेजी सरकार ने अंग्रेजी का इतना अधिक प्रचलन कर दिया था कि प्रशासन संबंधी बहुत से अंग्रेजी शब्द अशिक्षित जनता तक में प्रचलित हो गये थे। सन १८५७ के विद्रोह के बाद से हिंदी अपना स्वाभाविक राष्ट्रीय दावा प्रस्तुत करने लगी थी, परंतु उसे सरकारी मान्यता प्राप्त नहीं थी इसलिए वह भाषा के उस बंदर को, जो प्रचलित अंग्रेजी शब्दों द्वारा बोलचाल की भाषा—और एक सीमा तक लिखित भाषा—को विकृत कर के जनता के सामने आया, रोक न सकी। कुछ उत्साही हिंदी-लेखकों ने प्रचलित अंग्रेजी शब्दों के स्थान पर हिंदी शब्द प्रस्तुत किये, परंतु उन्होंने अलग अलग

शब्दों को अपनाया। उस समय आवश्यकता यह थी कि प्रयोग में एकरूपता लायी जाती, अर्थात् दण्डात के लिए, 'फाडल' के लिए कोई एक ही हिंदी शब्द का प्रयोग होता। इस ओर कुछ व्यक्तियों का ध्यान तो गया, और कुछ प्रयत्न भी किया गया, परन्तु कोई परिणाम नहीं निकला। कालांतर में ऐसा प्रतीत होने लगा कि प्रचलित अंग्रेजी शब्दों के लिए हिंदी में शब्द ही नहीं है।

कुछ इस प्रकार की स्थिति में हिंदी में सरकार के सचिवालय में तथा कई अन्य सरकारी विभागों में प्रवेश किया। कई मंत्रियों तथा अफसरों ने हिंदी में टिप्पणियाँ और आज्ञाएँ लिखना आरंभ कर दिया। एक ओर यह उत्साह था, और दूसरी ओर अंग्रेजी की परंपरा थी। अंग्रेजी के पक्ष में जो मोह पैदा हो गया था उसका आधार यह था कि अधिकतर सरकारी अमला उसी भाषा में अपनी बात व्यक्त कर सकते थे, बहुत से व्यक्ति तो देवनागरी जानते तक नहीं थे। जो जानते भी वे वे अंग्रेजी को वरीयता देना चाहते थे। उनका कहना था कि वे अंग्रेजी में विश्वास के साथ और सही-सही लिख सकते हैं। हिंदी में लिखित टिप्पणिया या आज्ञाएँ जब उनके पास जाती थी तब उन्हें यह अनुमान लगा पड़ता था कि हिंदी के शब्द—वे शब्द जो साधारण बोलचाल में सुनने में कम आते हैं—किन अंग्रेजी शब्दों के स्थान पर प्रयोग किये गये हैं। इस प्रकार के अनुमान में संदेह की गुंजाइश तो रहती है। अतः कभी-कभी टिप्पणी या आदेश लिखने वाले मंत्री या अधिकारी से पूछना पड़ता था कि क्या उसने अमुक हिंदी शब्द का प्रयोग अमुक अंग्रेजी शब्द के लिए किया है?

इस परिस्थिति से यह अनुभव तथा सुझाव स्वाभाविक रूप से निकलना चाहिए था कि प्रशासन के प्रयोग के शब्दों का एक ऐसा कागज तैयार किया जाय जिसमें उक्त कठिनाई दूर हो जाय। हिंदी क्षेत्र में कई राज्य हैं जिनके पृथक् प्रशासन हैं, यदि वे कागज तैयार करने का काय-भार अलग-अलग उठाते तो समस्या सुलझने के बजाय और अधिक उलझ जाती। अतः केंद्रीय सरकार के शिक्षा मंत्रालय ने यह काम आरंभ किया। इससे हिंदीभाषी राज्यों की सरकारों को, मुख्यतः उस अमले को जो अंग्रेजी से अकादमिक रूप से बंध गया था, एक बहाना मिल गया। उसने इसे तक का जामा पहना कर प्रस्तुत किया। उसने कहा कि उचित यह होगा कि जब तक प्रशासकीय हिंदी तैयार न हो जाय, सरकारी काय का संचालन पुनर्वत अंग्रेजी में ही किया जाय। यह तक एक-आध वर्ष के अनुभव के बाद सामने आया, जब हिंदी के प्रति १९५० का राष्ट्रीय उत्साह कुछ ठंडा हो चला था, और उत्साही व्यक्ति भी सोचने लगे थे कि प्रचलित अंग्रेजी शब्दों के बजाय हिंदी शब्दों को खोजने में मस्तिष्क पर काफी जोर पड़ता है।

सरकारी अमले के अंग्रेजी-प्रेम से यह विचार पैदा होता स्वाभाविक है कि उसका अंग्रेजी भाषा का ज्ञान हिंदी की तुलना में अधिक होगा। पर यह कोरा भ्रम है। उत्तर प्रदेश के लोगों की मातृभाषा हिंदी है, वे घर की भाषा दफतरो में भी हिंदी ही बोलते हैं। उनमें से अधिकतर तो अंग्रेजी के दो-चार वाक्य भी सही-सही नहीं बोल सकते। जो टिप्पणिया वे अंग्रेजी में लिखते हैं, उनमें भाषा की त्रुटियाँ होती हैं, सुविधा केवल यह है कि दफतर में उन्हें थोड़े से प्रशासकीय प्रयोग के शब्दों का ज्ञान हो जाता है जिन्हें वे दिन प्रति दिन देखते और सुनते हैं। हिंदी के प्रति उनका वरोध केवल इसलिए है कि वे इन अंग्रेजी शब्दों को हिंदी में परिणत नहीं कर पाते। यह एक

अद्भुत तथ्य है कि जिस व्यक्ति की मातृभाषा हिंदी है, उसे सरकारी काम उस भाषा में करने की आदत पड़ गयी है जिसे वह भली भाँति जानता ही नहीं।

इससे यह निकलता है कि कुछ थोड़े-से प्रशासकीय व्यवहार के अंग्रेजी शब्दों के कारण हिंदी को उसका अधिकार प्राप्त नहीं हो रहा है। यदि सन १९५० में दूरदर्शिता से काम लिया गया होता तो इस आपत्ति को आसानी से दूर किया जा सकता था। उस समय ऐसे हिंदी शब्दों के आगे, जिनके भावाव स्पष्ट कराने के लिए मूल अंग्रेजी शब्दों का पूछ बर भ्रम दूर किया जाता था, यदि कोष्ठ में अंग्रेजी शब्द कुछ काल तक दे दिये जाते तो वे प्रचलित हो जाते। इस युक्ति से एकरूपता अवश्य न आती—वह तो पूर्ण प्रशासकीय कोश तैयार होने पर ही आ सकती थी—परंतु इतना अवश्य होता कि इन चौदह वर्षों में सरकारी दफ्तरों में हिंदी का प्रयोग बहुत बढ़ गया होता। वह हिंदी पूर्णतया शुद्ध भले ही न होती, परंतु किसी भी तुलनात्मक दृष्टिकोण से वह उस अशुद्ध अंग्रेजी से अच्छी होती जिसका प्रयोग अधिकांश सरकारी जमले आज कर रहे हैं। वे जिस टूटी-फूटी अंग्रेजी का प्रयोग करते हैं, वह सन १९४७ से पहले के अंग्रेज अफसरों के वैरो की भाषा है, जिसमें व्याकरण के दोष तो होते ही हैं, उपयुक्त शब्दों का प्रयोग भी नहीं होता।

इस अंग्रेजी के कायम रखने से अमले के उच्च वर्ग की प्रतिष्ठा का प्रदर्शन अवश्य कायम रहता है। जब हिंदी के प्रयोग को प्रोत्साहन देना आरंभ हुआ तब बहुत से अफसर तथा कुछ निम्न कोटि के कार्यकर्ता हिंदी से या तो अनभिज्ञ थे या काय-कुशलता की दृष्टि से उनका हिंदी-ज्ञान नितांत अपर्याप्त था। सरकार ने यह आदेश जारी किया कि ऐसे व्यक्तियों को छ माह के भीतर हिंदी का इतना ज्ञान प्राप्त कर लेना चाहिए कि वे दफ्तर का काम कुशलता से कर सकें। आदेश का वाछनीय प्रभाव नहीं हुआ, अतः अवधि का काल बढ़ा दिया गया। आदेश के पालन में फिर भी ढिलाई रही। जब यह सिलसिला चल रहा था तब उच्च वर्ग के सरकारी अमले को दो अनुभव प्राप्त हुए जिनका उसने अपने हित में प्रयोग किया। एक तो यह कि हिंदी के प्रति उसकी आपत्ति के औचित्य को मंत्रियों द्वारा लगभग स्वीकार कर लिया गया, और दूसरा यह कि यदि अंग्रेजी के स्थान पर हिंदी का प्रयोग होने लगेगा तो वह उस तत्त्व से जिसके चल पर उसे उच्च पद प्राप्त हुआ था और उस प्रतिष्ठा से जो तुलनात्मक अधिक अच्छी अंग्रेजी लिखने से उसे दफ्तर में दिन प्रति दिन मिलती है, वंचित हो जायगा। बहुत से अफसर ऐसे थे जिनके मातहत उनसे अच्छी हिंदी लिख सकते थे और जिनमें उपयुक्त हिंदी शब्दों का प्रयोग करने की क्षमता थी। अंग्रेजी के प्रयोग में तथ्य बिल्कुल विपरीत था अच्छी अंग्रेजी लिखने वाला अफसर अच्छी हिंदी लेकिन साधारण अंग्रेजी लिखने वाले मातहत पर अपनी उच्च योग्यता का प्रभाव सहज में डाल सकता था। अंग्रेजी के साथ उच्च अधिकार का तत्त्व जुड़ गया है। बहुधा अफसर अपने मातहत को कुछ चुने हुए अंग्रेजी शब्दों में डाँटता है, यह परंपरा उसने अंग्रेज अफसरों से पायी है। इस आडंबर परंपरा में अंग्रेजी ने हिंदी को, जब वह सरकारी आसन की ओर कुछ ही पग बढ़ पायी थी, पीछे ढकेल दिया। सन १९५० के विधेयक के पारित होने के एक-दो वर्ष बाद ही यह स्थिति पैदा हो गयी कि अधिनियम रद्दी के टुकड़े के समान हो गया। प्रचार के लिए तो उसके पालन पर जोर दिया जाता था, परंतु व्यवहार में अंग्रेजी का प्रयोग होता था। प्रायः सभी विभागों में टिप्पणियाँ और

जाज्ञाएँ अंग्रेजी में लिखी जाती हैं, विरोधी दलों के भय से इतना अवश्य जाता है कि जो सामग्री विधान सभा के समक्ष जाती है, वह हिंदी में तैयार करायी जाती है—अर्थात् अंग्रेजी से हिंदी में अनुवाद। एक-दो विभागों के विषय में यह दावा अवश्य किया जाता है कि उनका संपूर्ण कार्य हिंदी के माध्यम से संचालित होता है। एक ओर इस छोटी सी प्रगति का दावा है, और दूसरी ओर वह दुःखात विन है जिसकी संक्षिप्त शांकी हम ऊपर देख चुके हैं।

सरकारी विभागों की मनोवृत्ति की प्रतिक्रिया विद्यालयों पर भी हुई। हिंदी-उत्साह के प्रारंभिक वर्षों में स्कूलों में अंग्रेजी का महत्व कम कर दिया गया था, और उसका पठन कक्षा २ के वजाय कक्षा ६ से आरंभ होने लगा था। इस प्रसंग में यह तो स्वीकार करना पड़ेगा कि अंग्रेजी भाषा का अपना महत्व है, अंतर्राष्ट्रीय और राष्ट्रीय दोनों। राष्ट्रीय स्तर पर महत्व इसलिए है कि वह केंद्र की राजभाषा है, और २६ जनवरी १९६५ के बाद भी राजभाषा के रूप में रहेगी। अंत उत्तर प्रदेश सरकार ने अनुभव से यह सीख ली कि स्कूलों में अंग्रेजी का महत्व कम करने से इस प्रदेश के नवयुवक केंद्रीय सेवाओं की प्रतियोगिता परीक्षाओं में पर्याप्त सख्या में उत्तीर्ण नहीं हो रहे हैं। वास्तव्यवहारिक थी। दूसरे, स्कूलों में अंग्रेजी को पुनः महत्व देने से हिंदी को कुछ हानि नहीं हुई, बल्कि राज्य के जन सेवा आयोग ने हिंदी को उत्तरोत्तर अधिक महत्व दिया।

केंद्र का अंग्रेजी के प्रति पक्षपात भले ही हो, परंतु एक प्रबल तथ्य तो उसके पक्ष में है ही—अहिंदी राज्यों की जनता के एक शिक्षित वर्ग द्वारा हिंदी का घोर विरोध किया जा रहा है। दूसरा तथ्य यह भी है कि वहाँ हिंदी का प्रचार भी इतना नहीं हो पाया है जितना राष्ट्रभाषा के रूप में होना चाहिए था। ये तथ्य निर्णायक नहीं माने जा सकते, परंतु इनका प्रयोग विवाद को उलट देने के लिए तो किया ही जाता है। भाषा के मामले में सविधान ने भी केंद्र को राज्यों से भिन्न माना है, वहाँ २६ जनवरी १९६५ तक के १५ वर्षों की अवधि में अंग्रेजी को अनिवार्य रखा गया है, जबकि राज्यों के विषय में यह स्पष्ट उपबन्ध है कि यदि वे चाहें तो क्षेत्रीय भाषा या भाषाओं को या हिंदी को राजभाषा का स्थान दे सकते हैं। सविधान के इसी अनुच्छेद (३४५) के अंतर्गत उत्तर प्रदेश तथा अन्य हिंदीभाषी राज्यों ने कानून द्वारा अंग्रेजी का स्थान हिंदी का प्रदान किया। सविधान ने राज्यों के लिए अंग्रेजी को अनिवार्य नहीं समझा, क्योंकि वहाँ राज्यभाषा के माध्यम को आसानी से अपनाया जा सकता था। यह भी कहा जा सकता है कि उक्त अनुच्छेद से सविधान के निर्माताओं की यह आकांक्षा प्रत्यक्ष प्रकट होती है कि हिंदीभाषी (तथा सम्भवतः अन्य) राज्यों में हिंदी को शीघ्रतस्तोत्र राजपद पर आसीन कर दिया जाय। सविधान ने हिंदी का संपूर्ण भारत की राष्ट्रीय भाषा घोषित किया है, अंग्रेजी के प्रयोग की आज्ञा एक सीमित काल के लिए ही है। इससे यह निष्कर्ष रबन निकलता है कि सविधान के उपबन्धों को कार्यान्वित करने का काम राज्यों में लगन के साथ होना चाहिए। इन चौदह वर्षों में हिंदीभाषी राज्यों की सरकारों ने सविधान की धारणा के विरुद्ध आचरण किया है। यदि ये राज्य भी राष्ट्रीय भाषा के प्रति उदासीन रहेगे तब अहिंदी राज्यों से हिंदी के प्रति दायित्व निभाने की आज्ञा करना व्यर्थ है।

केदारनाथ मिश्र 'प्रभात'

गीत

साम पर जा तैरता हूँ फूल
उसका गीत
किसको दूँ

परिधि के भीतर खड़ा ससार
परिधि के बाहर कहीं कुछ जल रहा है
उड़ रहे अगार

मे कि आँचल भर रहा हूँ
सपना सवीत
किसको दूँ

समय का अभिलेख है ससार
मे कहीं अनजान स्थल पर प्रश्न-चिन्हित
एक शून्य प्रकार

बडकनो ने पा लिया जो हृदय
शब्दातीत
किसको दूँ

धब जला कर मोग है ससार
नियति तिमिरावत बनाती
भस्म का त्योहार

भस्म मे मुझको मिला जो शिव
स्वयनिर्णीत
किसको दूँ

भवानी प्रसाद मिश्र

अत.सलिला

कुछ भौतिक, कुछ मानसिक से तुम—
कुछ किरण, कुछ कुकुम—
बैठे हो हिले बिना मन मे मेरे,
जैसे गुठाय कोई ग्विले बिना
भर दे वातावरण अपनी सुगंध से,
विचार कोई गीत बने बिना
रच जाये जैसे प्राणो मे अपनी हिना,
भर दे साँसो मे अपना छंद ।

कुछ किरण, कुछ बग,
कुछ पकड़ मे आने जैसा हय,
कुछ जड़, कुछ जगम,
यह सरस्वती - सगम
किराको समझाऊँ,
ओठो पर कैसे लाऊ,
आकृति वह झुटपुट मे पडी हुई,
चूपके मे जड़ जिसकी,
जो सूने मे बडी हुई ।
चकित क्यों करूँ उसको
खींच कर चकाचौध मे ।
सौरभ को पक्षरी द ,
छंद को प्राण दू,
अत सलिला ही तुम
तुम्हे गगाजमुनी परिधान दू ।

वाई० जेड ४, सरोजिनी नगर,
नयी दिल्ली-३ ।

स्व० देवेन गुप्त

यहाँ से वहाँ तक

हिंदी के नवोदित युवा साहित्यकार श्री देवेन गुप्त ने कहानी, कविता और चित्रकला के क्षेत्र में अपना स्थान बनाता प्रारंभ ही किया था कि गत २० दिसंबर को अचानक ही उनका निधन हो गया। 'माध्यम' परिवार उनके इस असामयिक निधन पर हाविक सचेदना प्रकट करता है और उनके अग्रज श्री धर्मेन्द्र गुप्त द्वारा प्रेषित उनकी एक कविता प्रस्तुत कर रहा है।

यहा से वहा तक

वहा से यहा तक—

सिफ अधिकार जोर में हूँ।

इस दूकान पर भी

उस दूकान पर भी—

फँलता उधार जोर में ह।

चिन्ती सी शायं ।

रोज याम जाती हे,

खिलती सी सुबह—

लेकिन ना काम ! इसपर भी तोहमत यह,

मैं ही बबनाम—

दूटता खुमार और मैं हूँ।

दायी तरफ—

झूठा व्यवहार और मैं हूँ।

बायी तरफ—

जूठा-सा प्यार और मैं हूँ।

नीचे गरछाई हे।

कहीं भी उजाला नहीं—

बस, सिर्फ अधिकार और मैं हूँ।

—द्वारा, श्री धर्मेन्द्र गुप्त,

किशनलाल चाडक का मकान,

सरदार बाहर (राजस्थान)।

अखंड मानवतावाद

यह अखंड मत है कि अपनी प्रकृति की संपूर्णता में मनुष्य का निर्माण एक काया तथा एक आत्मा द्वारा हुआ है। चूंकि ईसाई लोग ईश्वर के अवतार में विश्वास रखते हैं तथा ईसा मसीह को, जिनकी एक मानवीय काया थी, ईश्वर का परम अवतार मानते हैं, इस कारण वे शरीर तथा इसके तत्वों को बुरा नहीं मान सकते। ईसाई दशन में मनुष्य के शरीर को भी उसकी उपयुक्त महत्ता दी जाती है। मनुष्य के जीवन की समृद्ध जटिलता अपने शारीरिक तथा आत्मिक काय-कलापो में, कला, सित्प, मनन तथा धार्मिक भावनाओं के साथ एक संपूर्णता में गुयी-मुयी है। मनुष्य की प्रकृति का कोई भी भाग न दमन किया जा सकता है और न उसका उत्सर्ग ही हो सकता है। यह सघटन सासारिक कायकलापो का उच्च कोटि की भावनाओं से तथा शरीर और इसकी नैसर्गिक प्रवृत्तियों का आत्मा के आधीन होने की और अतः आत्मा का ईश्वर के आधीन होने की अपेक्षा रखता है। यह सामंजस्य अत्यंत खींचतान की स्थिति में होता है क्योंकि शरीर और आत्मा एक दूसरे के विरोध में रहते हैं। अतः इस समन्वय को बनाये रखने के लिए सतत आत्मिक इच्छाशक्ति का प्रयोग आवश्यक हो जाता है। इस प्रकार वैराग्य, तपस्या का उद्देश्य शरीर को दृष्टि पहुँचा कर उसका समुच्छेदन करना न हो कर उसका उचित नियंत्रण करना होता है। मनुष्य की सारी कायकृशलता का आदर किया जाता है तथा उनके विकास का पूरा अवसर प्राप्त होता है, परंतु मनुष्य की अखंडता के समन्वय की आहुति दे कर नहीं। यह संपूर्ण मानवता ही सत-ग्रामस के दशन की आधारशिला है तथा ईसाई परंपरा के सभी अनुयायी इसमें विश्वास करते हैं।

सच्चे मानववाद की सीमाएँ

मनुष्य की प्रकृति की महानता तथा उसकी गरिमा को मानते हुए भी वे मनुष्य के अस्तित्व की सीमाओं पर जोर देते हैं। मनुष्य की आकांक्षाएँ तो अपरिमित होती हैं परंतु उसकी उप-लब्धियाँ सीमित ही रह पाती हैं। सत्य की खोज में उसकी प्रतिभा भौतिक ससृति से परे स्वतः चिंत्य की ओर अग्रसर होती है परंतु अपनी पकड़ में यह सीमित होती है। अपनी सृजनात्मक स्वतंत्रता में मनुष्य की इच्छा, जिससे वह अपने भाग्य का निर्माण करता है, अपरिमित होती है परंतु अपनी मूलभूत कमजोरियों के कारण यह आत्मघातक भी बन जाती है। मनुष्य की इच्छाशक्ति स्वतंत्र नहीं होती। वह अपने आप में कोई कानून नहीं होती प्रत्युत ईश्वरीय विधान के आधीन होती है। इस इच्छा पर मनुष्य अपने उत्तरदायित्व को भावना से ही नियंत्रण कर पाता है। अपनी

स्वतंत्रता में मनुष्य का ईश्वर से साक्षात्कार होता है तथा इस चुनाव में मनुष्य ईश्वर से प्रभावित होता है। ईसाई परंपरा के इन विचारको द्वारा मनुष्य के इस विरोधाभास की पूरी तरह अनुभूति की गयी है। उन्होंने मनुष्य को उसकी महानता के साथ-साथ उसकी लघुता में भी देखा और वे ईश्वर में उसकी आस्था को, जो उसकी महानता का एकमात्र स्रोत है, कभी नहीं भुला सके।

वास्तविक तथा गत्यात्मक मानववाद

मनुष्य के बारे में यह विचारधारा प्रबल रूप से गत्यात्मक है। यही कारण है कि मध्य-युग में जीवन-शक्ति की हतनी क्रियाशीलता का स्फुरण संभव हुआ क्योंकि मनुष्य की सारी शक्ति परिपूर्णता की ओर लगायी जाती है, और यदि यह दैवी शक्ति की ओर उन्मुख रहे तो संपूर्णता के लिए उसके सामर्थ्य की कोई सीमा नहीं रहती। पूर्वी देश के लोगों की प्रकृति मद गति वाली तथा धर्मपरायण होती है और पश्चिम की क्रियाशीलता से वे अज्ञात तथा अव्यवस्थित हो जाते हैं। थॉमस के अनुयायियों के लिए कमण्यता की जड़ें ध्यानमग्नता में ही प्राप्त होती हैं। मध्यकाल में आश्रम संबंधी व्यवस्था, ध्यानमग्नता तथा रहस्यवाद का काफी प्रचलन था। ईसाई परंपरा इस बात पर जोर देती है कि जो क्रियात्मकता ध्यान की स्थिति में विश्वास नहीं रखती वह निष्प्रयोजन तथा निस्सार है, तथा साथ ही जो ध्यानावस्था क्रमण्यता में परिणत नहीं होती वह निष्फल है। सच्चा चिंतनशील व्यक्ति अपने सन्तुलनबिंदु की ओर वापस लौट कर अपने आप को अधिक ईमानदारी तथा प्रभावोत्पादक ढंग से जीवन के कमक्षेत्र में संविहित करता है।

ईसाई मानवतावाद तथा संस्कृति

तो फिर क्या मानव-जीवन की यह ईशकेंद्रीय विचारधारा संस्कृति तथा मानवता के अनुरूप है? ऐसा प्रश्न करना ही व्यर्थ है क्योंकि सारा इतिहास इस बात का साक्षी है कि सभी संस्कृतियों में धर्म एक क्रियाशील शक्ति रही है तथा पूर्व और पश्चिम में अनेक बड़ी सांस्कृतिक उपलब्धियाँ धार्मिक विचारों द्वारा अभिप्रेरित रही हैं। परन्तु जबसे मनुष्य ने अपने सन्तुलन-बिंदु ईश्वर को भुला दिया है वह अग्रज कवि स्विनबन के शब्दों में सदा ही टाट की भाँति पापमाग में प्रवृत्त होता रहा है।

गैलीलियो, तुम्हारी विजय हुई

और सारा विश्व तुम्हारी साँसों से बूझा हो चला

नास्तिक मनुष्य ने ईश्वर में अपनी आस्था का हनन यह सोच कर किया है कि वह उसकी स्वतंत्रता में बाधक है—उस अफीम की भाँति जो उसे स्फूर्ति प्रदान करती है, जो कमजोरों के लिए छुटकारे का एक रास्ता है तथा बलवान पुरुषों के लिए असोभनीय है। लेकिन इतिहास के तथ्य क्या हैं? धर्मविरत नास्तिक लोगों ने एक 'बलवान नयी दुनिया' का स्वप्न तो देखा है परन्तु उन लोगों ने मानवोत्तर मूल्यों के रूप में कोई ऐसी वस्तु नहीं पैदा की है जिसने मानवता को समृद्ध

बनाया हो। ईसाई परंपरा के अनुसार धर्म सच्ची मानवता का शत्रु नहीं है प्रत्युत उसका मित्र एवं सहायक है। यह मानव मृत्यु की अवहेलना नहीं करता बल्कि उसकी सुरक्षा करता है, यह मनुष्य की क्रियाओं तथा शिल्पों का तिरस्कार न कर के उन्हें सहा रास्ते पर चलाता है। धार्मिक विश्वास तक-बुद्धि का तिरस्कार नहीं चाहता बल्कि बुद्धि को प्रभावित करता है। यह मनुष्य की स्वतंत्र इच्छा का हनन नहीं करता बल्कि उसकी स्वतंत्रता का परिष्कार उसकी इच्छा को सही रास्ते पर ला कर करता है। धर्म जीवन से पलायन नहीं माँगता, प्रत्युत जीवन को पारगति प्रदान करता है। यह इस लाक में तथा दूसरे लाक में जीवन की परिपूर्णता की दिशा में मनुष्य का सहायक होता है, क्योंकि यह जीवन एक दूसरे शाश्वत जीवन की पूर्वावधि है। धर्म केवल इस बात पर जोर देता है कि मनुष्य अपनी प्रकृति की वास्तविकता को पहचाने, अपने क्षणभंगुर जीवन की वास्तविकता तथा उसके अनुरूप अपनी मानवता का विकास करे। ईसाई परंपरा एक ऐसी मानवता की पोषक है जो इस वास्तविकता के समान अनुरूप है—ईश्वर की सत्ता की वास्तविकता, उससे मनुष्य के सम्बन्ध तथा उस पर मनुष्य की जातिनता की वास्तविकता एवं मनुष्य की आध्यात्मिक नियति की वास्तविकता। ईसाई धर्म मनुष्य के समक्ष कुछ ऐसे बुनियादी प्रश्न रखता है जिनके अनुसार वह अपने जीवन का स्वरूप निर्धारित कर सकता है। क्या मनुष्य की नियति बरती पर इस जीवन द्वारा बंधी हुई है? क्या ऐसी कोई स्वयंभूत ईश्वरीय शक्ति है जिसके समक्ष मनुष्य को आत्म-समर्पण करना चाहिए? ये प्रश्न असंदिग्ध और बिल्कुल साफ-साफ उत्तर चाहते हैं—हाँ या नहीं। इसमें 'संभवतः', 'शायद' या 'तथा' जैसे वक्त्रोत्तरों की गुंजाइश नहीं है। जीवन का एक दशन—मानवता का निर्माण—दो सूरतों में से किसी एक के भी आधार पर हो सकता है। परंतु ये असंभव है तथा उनके बीच किसी प्रकार का सम-नीति नहीं हो सकता।

जहां तक संस्कृति के संबंध में ईसाई धर्म का प्रश्न है, उसका उत्तर साफ है। संस्कृति सभी दर्शनों के सामग्र्य से निर्मित होती है—आचार, नीति, महत्ता, कलाएँ, संस्थान, विज्ञान तथा वे व्यक्तिगत जिनके द्वारा मनुष्य एक सच्चे तथा सुखमय मानव-जीवन की अनुभूति प्राप्त करना चाहते हैं। संस्कृति मूलतः मानवीय साधनों से मानव जीवन को समुन्नत बनाती है तथा एक विशेष देश या जाति के लोगों द्वारा पीढ़ियों से संपाद्य जीवन-कला को प्रतिबिंबित करती है। ईसाई धर्म इस अर्थ में संस्कृति नहीं है कि वह दैवी ब्रह्मन्तता द्वारा मानव जीवन को अलौकिक रूप से उच्च बनाता है। ईश्वरीय कृपा द्वारा यह मनुष्य के जीवन को दिव्यता प्रदान करता है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि ईसाई धर्म तथा संस्कृति दोनों के उद्देश्य भिन्न हैं और वे विभिन्न स्तरों पर कार्य करते हैं—एक ईश्वरीय स्तर पर, दूसरा मानवोत्तर स्तर पर।

पश्चिमी संस्कृति से ईसाई धर्म की विभिन्नता

पूर्व में बहुत से लोग यह सोचते हैं कि ईसाई धर्म का पश्चिमी यूरोप की संस्कृति से बड़ा घनिष्ठ संबंध है, पर यह एक बड़ी भ्रांति तथा ईसाई धर्म का पूर्णतः विरुद्धीकरण है। यह धर्म सच्चे अर्थात् मे प्रकाश्य होने का दावा करता है तथा संपूर्ण मानव-जाति के लिए ईश्वर का उपहार

होने का भी दावा करता है। यह इतिहास का एक सयोग ही है कि इसका प्रसारण प्रथमतः पश्चिम में हुआ, यद्यपि जारम मध्यपूर्व में हुआ था। यूरोप की सभ्यता में अनेक गैर ईसाई तत्व हैं जिनमें यूनान की विरासत, राम के कानन तथा युद्धप्रिय रोम के अनुशासन का समन्वय है। अरस्तू तथा सुकरात का दान, मूल ज्ञान का प्रणयनीत ग्यार तथा यूरोप की सभी जातियों की सांस्कृतिक उपलब्धियाँ का समावेश इसमें है। ईसाई धर्म ने इन सांस्कृतिक तत्वों को एकत्र किया तथा उन्हें पवित्र कर के मानवता के उपकार में लगाया। इस जन्म में ईसाई धर्म ने पश्चिम की सभ्यता को प्रभुत्व तक प्रभावित किया परन्तु यह उस सभ्यता से एकरूप नहीं है। उदाहरणार्थ सत्ता आगस्टाइन ने सुकरात के श्रेणी-विभाजन का उपयोग ईसाई धर्म की सत्यता को प्रकट करने के लिए किया, सत्ता थामस ने अरस्तू का उपयोग किया तथा फादर उडाय और फादर जॉस ने वैसा ही उपयोग शक्ति की श्रेणियों का किया। आवश्यक रूप से सभ्यता स्वीकार्य हुआ करती है तथा एक विशिष्ट प्रकार के लोगों की संपत्ति होता है, जबकि उस धर्म को जो संपूर्ण मानव जाति के लिए ईश्वर का उपहार होना का दावा करता है, आवश्यक रूप से सावदेशिक तथा विश्वव्यापी होना चाहिए। इस कारण वह अपने को किसी एक विशेष सभ्यता से संबद्ध नहीं कर सकता। सारे विश्व में ईसाई मतानुयायियों में इसी कारण हम वार्षिक एकता तो पाते हैं, पर उनकी सभ्यताओं में भिन्नता होती है।

चूँकि यह धर्म सभ्यताओं की सीमाओं को लाँघ जाता है, हम इसका तादात्म्य किसी एक विशेष सभ्यता से नहीं स्थापित कर सकते। इसमें इतनी शक्ति है कि यह विभिन्न सभ्यताओं को एक सूत्र में आवद्ध कर उनमें एकता ला सके। तो फिर हम भारतवर्ष में बहुधा लगाये जाने वाले इस अभियोग का उत्तर कैसे दें कि ईसाई धर्म अपने अनुयायियों को उनकी जन्मतः सभ्यता का परि त्याग कर पश्चिमी सभ्यता के रूप का अनुकरण करने के लिए प्रेरित करता है? इस विषय में एक खेदजनक तथा दुःख भ्रांति फैली हुई है जिसका उत्तरदायित्व आशिक रूप से कतिपय ईसाई लोगों पर भी है, जिनकी दृष्टि की सकीणता ने इस भ्रांति को खड़ा किया है, तथा कुछ उत्तरदायित्व उनके गैर ईसाई बहुओं पर भी है। ईसाई गिरजाघरों ने सदैव ही इस बात पर जोर दिया है कि वे मनुष्य जाति के लिए किसी एक सभ्यता के परिणाम नहीं लाते, वरन् ईश्वरीय सत्यता तथा गरिमा का देवी वरदान देते हैं। दुर्भाग्यवश बहुत से ईसाई जन अपने सकीण दृष्टिकोण से ऊपर नहीं उठ पाए हैं। उन्होंने ईसाई सावभौमिकता का गलत मूल्यांकन कर इस धर्म को पश्चिमी सभ्यता से एकरूप समझा है। ईसाई मिशनरी पश्चिम से ही आये। इसलिए सभी ने तो नहीं पर कुछ ने यह समझा कि चूँकि पश्चिमी सभ्यता की शक्ति को ईसाइयों ने अपने वार्षिक मूल्यों को स्थापित करने के लिए एक नया मोड़ दिया था, यह ईसाई धर्म के लिए सभ्यता का सर्वोत्कृष्ट रूप था। इस पश्चिमीकरण के अनेक अपवाद भी चीन, जापान तथा भारत में थे। यह केवल इस बात का धोलाक है कि नैतिक स्तर पर सावभौमिक हो पाना कितना कठिन है।

परन्तु नैसर्गिक सभ्यताओं को भी इस दोष का उत्तरदायी होना चाहिए। पूर्व में सभ्यता को धर्म से एकसम समझा जाता है। जब कुछ लोगों ने अपनी विवेकशक्ति का उपयोग कर ईसाई धर्म द्वारा ईश्वर को अपनाया तब उन्हें बड़ी निंदयतापूर्वक समाजच्युत किया गया तथा अपने अन्य

जधुओ की सामाजिक एवं सांस्कृतिक धारा से पूणत विच्छिन्न कर दिया गया। यह कोई आश्चर्य नहीं है कि अपने पाथव्य की कुट्टा से पीडित हो कर उन्होंने न केवल इस धर्म का आलिंगन किया अपितु अपने सरसको के सांस्कृतिक रीति-रिवाजों को भी अपना लिया।

ईसाई सार्वभौमिकता

यदि ईसाई धर्म सस्कृति से एकलप्य नहीं है तो सस्कृतियों के प्रति इसका क्या दृष्टिकोण है? यह धर्म मनुष्य का आदर उसे ईश्वर की सर्वोत्कृष्ट रचना मान कर करता है, और धूक उसकी सस्कृति मनुष्य की सबसे बलाध्य तथा सुंदर उपलब्धि है, इसका आशय यह हुआ कि ईसाई धर्म सभी मानव सस्कृतियों का समान रूप से आदर तथा सबद्धन करता है। सभी सस्कृतियों के अच्छे तथा उदात्त गुणों को यह धन्दा की दृष्टि से देखता है और उनके विरस्थायी तत्वों को अपनाता है, क्योंकि ये गुण किसी एक जाति विशेष के लोगों की एकाधिकृत सम्पत्ति नहीं होते। वे मानवता की समाय निधि होते हैं। 'मैं मनुष्य हूँ, कोई भी मानवीय वस्तु मेरे लिए परकीय नहीं है।' यही सच्ची कैथोलिक विचारशक्ति है तथा ईसाई धर्म अपने ऐसे अनुयायियों की सकीणता एवं प्राणरुम्य की भत्सना ही कर सकता है, जो अपनी निजी सस्कृति की सीमाओं से ऊपर नहीं उठ सके।

ईसाई धर्म मनुष्य की सस्कृति का एक यथायवादी दृष्टिकोण अपनाता है। मानव-जीवन की व्यजना इतनी समृद्ध है कि कोई एक विशेष जाति मनुष्य की सारी भव्यता को नहीं प्रकट कर सकती, ठीक उसी भाँति जैसे कोई एक विशेष पुष्प सारी पुष्प-जातियों के सौरभ को नहीं प्रकट कर सकता। इसका तात्पर्य यह हुआ कि कोई भी एक विशेष सस्कृति अपने आप में सपूण तथा सार्वभौमिक नहीं होती। दूसरे शब्दों में, प्रत्येक सस्कृति एक अपूण तथा सीमित साधनों वाले मनुष्य की रचना होने के कारण स्वयं भी अपूर्ण तथा सीमित होती है, सत्यता के साथ-साथ इसमें कुछ त्रुटियाँ भी होगी, अच्छाइयों के साथ-साथ कुछ बुराइयाँ भी होगी। उदाहरण के लिए हम देखें कि अपने मौलिक स्वरूप में जाति-व्यवस्था मानवीय एकीकरण के महान उद्देश्य की सिद्धि के लिए हुई जिसमें समाज तो एक सघटन रहता है और इसके सदस्यों के अनेकानेक काय तथा जीवन-साधन समग्र समाज के हित के लिए होते हैं। प्रत्येक व्यक्ति अपने निर्धारित काय का पालन कर सारे समाज की सेवा करता है। यह निश्चित रूप से एक महान अवधारणा थी, जिसे सामाजिक भलाई के लिए रचा गया था। परंतु जाति-व्यवस्था के जिस स्वरूप से हम अवगत हैं, क्या हम उसमें अनेक प्रकार की कुरीतियाँ नहीं पाते? सभी सांस्कृतिक सत्त्वानों में अतर्हित अच्छाइयों को प्रतिधारण करना तथा उसकी कुरीतियों का परित्याग करना—यही प्रधान समस्या है। ईसाई धर्म का यह दावा है कि ईश्वरीय अभिव्यक्ति की सत्यता मानवीय प्रज्ञा की कमजोरियों को ठीक करती है तथा ईश्वर की अनुकंपा मनुष्य की इच्छा को, उसकी स्वतंत्रता का आदर करते हुए, सपन्न बनाती है।

पूर्व में हमने कुछ अज्ञान पश्चिमी लोगों के सांस्कृतिक अहंकार तथा निरकुशता की घोर निंदा की है, जिन्होंने दूसरों की सस्कृति को अपनी सस्कृति के निर्धारित आदर्शों के अनुरूप प्रमा-

जित किया। ऐसा करना अनुचित था और यह शुभ लक्षण है कि अपनी सस्कृति को श्रेष्ठ समझने की धारणा पश्चिम में अब शिक्षित लोगों के बीच से उठ रही है। हमें स्वयं ऐसी नुति करने से बचना चाहिए। सांस्कृतिक भिन्नताएँ उतनी ही स्वाभाविक हैं जितनी व्यक्तिगत तथा पारिवारिक भिन्नताएँ। ऐसी अवस्था में कोई भी सस्कृति सभी अर्थों में संपूर्ण नहीं हो सकती, परन्तु परिपूर्णता तथा और भी अधिक समृद्धता की संभावनाएँ इसमें अवश्य रहती हैं। इसकी प्राप्ति के लिए इस सस्कृति को विनयशील तथा मानवीय हो कर अपनी सीमाओं को पहचानना चाहिए तथा बाह्य प्रभावों को ग्रहण करने के लिए सदैव तत्पर रहना चाहिए।

ईसाई परंपरा की यह मान्यता है कि मनुष्य असीमित रूप से परिपूर्णता की ओर अग्रसर हो सकता है और कितनी ही समुन्नत मानव-सस्कृति क्यों न हो, उसके आगे भी परिभाजन की संभावनाएँ रहती हैं तथा अपने सद्प्रयासों से मनुष्य जो भी समृद्धता प्राप्त कर सके उसके ऊपर भी ईश्वर अपने आशीर्वाद द्वारा उसे और भी समृद्ध बना सकता है। इस मत के अनुसार बहुसांस्कृतिक समाज को सभी सस्कृतियों की अच्छाइयों को अपनाना चाहिए और साथ ही उनकी विविधता तथा पृथक्ता की भी रक्षा करनी चाहिए। जिस प्रकार एक समाज को अपने सभी सदस्यों के पृथक् तथा विलक्षण व्यक्तित्व का आदर करना चाहिए न कि उन्हें एक आदर्श एकरूपता में सीमित करना, उसी प्रकार बहुसांस्कृतिक समाज को एक सुंदर पच्चीकारी की भाँति विभिन्न सांस्कृतिक समुदाय के लोगों की समृद्ध परंपराओं को एक व्यवस्थित एकरूपता में बाँधना चाहिए। हिंदुत्व में ईश्वरीय परमोत्कृष्टता की अनुभूति तथा भक्ति की मृदुल साधना, बौद्ध धर्म की समय की शोकार्त्तता तथा विष्वव्यापी सहानुभूति की अभिव्यक्ति, कन्यूशियन विचारधारा द्वारा ब्रह्मांड की सवर्मान एकरूपता तथा यथायता की मानवीय क्रियाएँ, सतुलन तथा सौंदर्य का जेतवादी सिद्धांत—ये सभी एक बहुसांस्कृतिक समाज को पश्चिम की सांस्कृतिक परंपराओं के साथ समृद्ध बना सकते हैं। वे इस समुदाय से एक दूसरे को भी, बिना अपनी विशिष्टता खोये हुए, समृद्ध तथा परिपूर्ण बनायेंगे। इस कार्य के लिए ऐसे मनुष्यों की आवश्यकता है जो अपनी सांस्कृतिक परंपराओं में पूर्णरूपेण पारंगत हो तथा साथ-साथ अन्य सस्कृतियों की अच्छाइयों को ग्रहण करने में सहिष्णु तथा उदार हों। यह स्पष्ट है कि यह ऐक्य की भावना, जो मनुष्यों को एक नये समाज में उनकी पृथक्ता का सम्मान करते हुए एक सूत्र में पिरोली है, उसे किसी एक सस्कृति की सीमाओं को, उसका पोषण करते हुए भी, पार करना होगा। यह किस चीज में सन्निहित है?

सार्वलौकिक सहनशीलता की भावना का सिद्धांत

जब सस्कृतियों का अभिज्ञान धर्म के आधार पर होता है तब स्पष्टतः सस्कृतियों का सम्मिलन धर्म के भी सम्मिलन का द्योतक है। इसलिए कुछ लोगों का विचार है कि सहिष्णुता की यह चेतना केवल धार्मिक उदारता के माध्यम से ही प्राप्त हो सकती है। इस उदारता से उनका अभिप्राय एक ऐसी प्रबल आत्मिक शक्ति से है जो किसी प्रकार के सत्थान, विचार अथवा सिद्धांत-वादिता से स्वतंत्र हो। उनका विश्वास है कि केवल यही उन्नत आत्मिक शक्ति, जो सभी धार्मिक विचारधाराओं को सहतिवादी स्तर पर अपनाने को तत्पर रहती है, मानवता के एकीकरण की

आधारबिना है। अर्नाल्ड टायन्वी ने अपनी पुस्तक 'विश्व तथा पश्चिम' में उन्नत धार्मिक विचार-धाराओं के इस एकीकरण की भावना के विषय में लिखा है तथा पू्व में भी बहुत से ऐसे लोग हैं जो धार्मिक उदारता के इस मत के पोषक हैं। वे विश्व के सभी धर्मों को केवल एक ही लक्ष्य की ओर अग्रसर होने वाले विभिन्न मार्ग समझते हैं। प्रत्येक मनुष्य अपने मनावारित्त मार्ग का अनुसरण करने के लिए स्वतंत्र है पर ऐसा उसे दूसरों की धार्मिक भावना का सम्मान करते हुए करना चाहिए। इस प्रकार मानवता का आध्यात्मिक स्तर पर एकीकरण संभव हो सकेगा और उसके साथ सांस्कृतिक एकीकरण भी। इसे हम विचारों की विभिन्नता में एकता की भावना कह सकते हैं।

उदारता के सिद्धांत के विषय में ईसाई विचार

अनेक कारणावला ईसाई मत धार्मिक रीतियों के समन्वय के विचार को स्वीकार नहीं कर सकता। सर्वप्रथम ईसाइयों का विश्वास प्रकाशन पर निर्भर है, और वे विश्वास के सत्य को इसलिए दृढ़ स्वीकार करते हैं कि स्वयं ईश्वर ने ही इसे प्रकाशित किया है। ईसाई मत का यह दावा है कि वह एक ऐतिहासिक दैवी श्रुतिप्रकाश पर अवलंबित है। ऐसा स्थिति में यह मत केवल एक विचार मात्र नहीं है जिसकी सत्यता सदिग्ध हो, प्रत्युत यह दृढ़ विश्वास है कि ईश्वर जिस भी चीज को प्रकट करता है वह निर्विवाद रूप से सत्य है। धार्मिक मत प्रमाणिक होना चाहिए। इसलिए कैथोलिक ईसाई विचारधारा ईश्वर के प्रति अपनी निष्ठा के कारण दैवीशक्ति द्वारा प्रकाशित सत्यता को समाधिष्ट नहीं कर सकती।

क्या यह मत कट्टर तथा असहिष्णु है ?

ईश्वर की अभिव्यक्ति के प्रति दृढ़ तथा हठधर्मा निष्ठा को कट्टर या असहिष्णु नहीं समझना चाहिए। ईसाई लोग इस दावे के द्वारा ईश्वर के प्रति अपने उत्तरदायित्व के कठिन भार को भली प्रकार समझते हैं। वे अन्य मनुष्यों की भांति ही कमजोर हैं। वे इसे अतिशय नम्रशीलता से समझते हैं कि दैवी शक्ति की भेंट उन्हें ईश्वर द्वारा सौंपी गयी है जिस पर उनका एकाधिपत्य नहीं है वरन् यह सभी मनुष्यों को सम्पत्ति है। इसे जान कर वे लज्जित होते हैं कि अन्य धार्मिक मतानुयायी दैवी शक्ति के इस आलोक के बिना ही उनसे कहीं अच्छा जीवन बिताते हैं। वे जानते हैं कि वे इस दैवी ज्ञान की सुरक्षा के लिए चले गये अकेले व्यक्ति नहीं हैं, प्रत्युत यह ईश्वर की अनुकंपा का प्रतिफल है तथा इस कारण उनका उत्तरदायित्व भारी है। यह सब जानते हुए असहिष्णु होने की अपेक्षा ईसाई मतानुयायी जिस भी किसी व्यक्ति के संपर्क में आता है, उससे क्षमा की याचना करता है। परंतु फिर भी वह ईश्वरीय सत्यता के संबंध में कोई समझौता नहीं कर सकता। यदि ईश्वर ने मनुष्यों के लिए अपनी परिकल्पना को प्रकट किया है तो उसमें विश्वास रखने वाला उस सत्यता को मान एक थोड़े विचार या सभावना में ढाल सकने का दुस्साहस नहीं कर सकता। इसके अतिरिक्त, कैथोलिक मतानुयायी अपने ईश्वर के मावभौमिक प्यार तथा सहृदयता की निंदा यह सोच कर नहीं कर सकता कि विश्व की अन्य पुरातन धार्मिक मान्यताएँ

ईश्वर की दया की पात्र नहीं है। वह उनकी सत्यता को नकारता नहीं और न यह सोचता है कि ईश्वर की दया के प्रतिफल वे धर्म सूचितियों तथा अन्य उत्कृष्ट भावनाओं से परिपूर्ण नहीं है, पर इसका तात्पर्य यह नहीं है कि दैवी सत्य की जो परिपूर्णता उसे ईसा मसीह से प्राप्त हुई है वह उसका परित्याग कर दे। यह असंभव प्रतीत होता है कि धार्मिक रीतियों के समन्वय की विचारधारा ऐसी परिस्थिति में भी व्यावहारिक हो सकती है जैसे सुदूरपूर्व के धर्मों का, जो ऐतिहासिक तथा आत्मपरक है, पश्चिम के ईसाई या इस्लाम धर्मों के साथ समन्वय जो कि अपने स्थापकों की ऐतिहासिक यथार्थता पर आधारित है तथा जिनके अनुसार मनुष्य तथा ईश्वर के बीच एक अनन्य सन्ध स्थापित है। ईसाई धर्म की यह मान्यता है कि एक ऐसी धार्मिक सहिष्णुता जिसका उद्देश्य व्यक्ति को केवल उस धार्मिक सत्यता का ही ज्ञान कराना हो, वास्तव में उस सच्चाई के प्रति एक बड़ी असेवा होगी तथा उसका निर्मूल विनाश करने के ही तुल्य होगी।

आज भारतवर्ष में हम देखते हैं कि बहुत से नवयुवक अपनी धार्मिक बुनियादों को खोते जा रहे हैं। ऐसा क्यों है? ऐसा इसलिए है कि उनका पालन पोषण सहिष्णुता के वातावरण में हुआ है जो वस्तुतः उपेक्षा की भावना है क्योंकि यह धार्मिक भावना के मूल सत्य में अपनी कोई आस्था नहीं रखती। जब तक मूल ब्राह्मण प्रभावों के प्रति उन्मुख नहीं था तथा पश्चिम सामाजिक, राजनीतिक, शैक्षणिक तथा वैज्ञानिक प्रभावों को अस्वीकार करता रहा, यहाँ का सामाजिक दबाव परंपरागत संस्कारों और प्रवृत्तियों के अनुरूप रहा। परंतु चूंकि अब सामाजिक दबाव शिथिल पड़ते जा रहे हैं, हम परंपरागत विश्वासों तथा रीतिरिवाजों से विच्छिन्नता देख कर आतंकित हो जाते हैं।

पूर्व आज सनातनकाल से गुजर रहा है जिसके प्रभाव से मनुष्य के जीवन के बुनियादी दृष्टिकोण तथा उसकी परंपरागत जीवन-व्यवस्था के संघटन में आमूल परिवर्तन आया है। यह विश्व के लिए तथा पूर्व के लिए आवश्यक है कि पूर्व विज्ञान, उद्योग तथा शिल्प और इनसे संबंधित नये मानसिक विचार को ग्रहण करते हुए अपनी आत्मा को न खोये तथा अपनी परंपरा से विमुख न हो। धर्म के प्रति लोगों में अधिक जागरूक श्रद्धा की आवश्यकता है। यही ईसाई धर्म का असंदिग्ध मत है।

जिस प्रकार पश्चिमी सभ्यता आगतिक, आर्थिक तथा प्रौद्योगिक स्तर पर विश्व की एकता में प्रयत्नशील रही है, उसी प्रकार ईसाई धर्म ने लगभग दो हजार वर्षों से ईश्वर के राज्य में मनुष्य के आध्यात्मिक एकीकरण की दिशा में कार्य किया है। यदि ईसाई मत असफल हो जाता है तो यह संभव नहीं है कि धर्मों के एकीकरण का कोई दूसरा गतिहीन आंदोलन इस दिशा में सफल हो सके। इसका सबसे सक्रिय प्रतिद्वंद्वी साम्यवाद जैसा अतीश्वरवादी आंदोलन है जो यदि सफल हुआ तो सभी उच्च धार्मिक मतों का विनाश कर डालेगा।

तो फिर स्थिति क्या है? क्या ईसाई मत मानवता के आध्यात्मिक एकीकरण के विपक्ष में है? नहीं। परंतु इस एकता का आधार कोई सिद्धांत या विचार न हो कर मनुष्य की अंतः-रात्मा तथा उसके हृदय का प्यार ही हो सकता है। दूसरे शब्दों में, यह संभव है कि मनुष्य अपने धार्मिक मतों के पालन में यदि एक न भी हो तो भी वे मीठी तथा सद्भावना से अभिप्रेरित हो कर

एक सूत्र में बँध सकते हैं। यहाँ तक कि वे लोग भी, जो अपने को नास्तिक मानते हैं, व्यावहारिक स्तर पर अपनी नैतिक भलाई के लिए ईश्वर की शक्ति का प्रत्यक्ष रूप से अनुभव किये बिना ईश्वर की शरण पा सकते हैं। इसलिए ईसाई लोगों का मत है कि अच्छे विचार वाले मनुष्यों का प्रेम द्वाग सम्मिलन संभव है, चाहे उनके सैद्धांतिक मतभेद जो भी हों।

कैथोलिक धारणा का आधार प्रेम तथा मैत्री है।

समाज में मनुष्यों का एक सूत्र में बँधना मित्रता द्वारा संभव है परन्तु ईश्वर की सत्ता में उनकी परस्पर आस्था का होना भी आवश्यक है। प्रेम अमृत पदार्थों या भावनाओं को नहीं दिया जाता, प्रत्युत मनुष्यों को दिया जाता है तथा यह मनुष्यों की आत्मा के भीतर ईश्वरीय निवास का रहस्य है जो यहाँ कार्यरत है। यह भ्रातृत्व विचारों पर आधारित न हो कर उन मनुष्यों का साहचर्य है जिनकी एक विचार-विशेष में आस्था होती है, भले ही उनके मतों में विभिन्नता हो।

ईसाई धर्म के अनुसार ईश्वर से नीचे सबसे बड़ी शक्ति मनुष्य की होती है। प्रत्येक मनुष्य आदर तथा प्रेम का पात्र है—इसलिए नहीं कि वह क्या था, प्रत्युत इसलिए कि वह जो है। भ्रातृत्व-संबंध में अपने आपसी वार्तालाप में हमें अपनी अपूर्णता तथा कमजोरियों का आवश्यक रूप से ज्ञान होना चाहिए—और इसी धारणा के कारण हम अपने दूसरे भाई की अच्छाइयों को ग्रहण करने के लिए तत्पर होते हैं। यदि मैं ईसा मसीह के प्रेम के कड़े कानून के अनुसार संपूर्ण नहीं हूँ तो मैं किस प्रकार किसी दूसरे व्यक्ति की कमजोरियों की आलोचना करने का दुस्साहस कर सकता हूँ? इसके पूर्व कि मैं दूसरे की कमजोरियों की चिंता कहीं मुझे स्वयं अपनी कमजोरियों के प्रति सजग रहना चाहिए। इस प्रकार ईसाई यथार्थवाद 'तुमसे भी अच्छे' जैसी उक्तियों का, जो मनुष्यों के संबंधों को बिगाड़ती हैं, स्पष्टतः निराकरण कर आगे बढ़ता है। केवल एक ही अच्छा और सही रास्ता है जिसके जरिए मनुष्य शांति तथा सहयोग के लिए एक सूत्र में बँध सके—और वह रास्ता है प्यार का। यही वह हिंसेच्छा है जिसका गुणगान दशमवेताओं ने गाया है। यह सहनशीलता से कहीं दूर जाती है तथा दूसरों तक ठोस प्यार के रूप में पहुँचती है। परन्तु फिर भी यह प्राकृतिक परोपकारिता की भावना मनुष्य की स्वाभाविकता तथा अहमन्यता के आवरणों को चीर सकने में असमर्थ रहती है। किसी एक ऊपरी सत्ता के लिए प्यार होना आवश्यक है ईश्वर के प्रति श्रद्धा तथा प्यार। इस ईश्वरप्रदत्त प्यार की भावना को ईसाई लोग प्रेम कहते हैं। प्रभु ईसा मसीह ने इस बात पर जोर दिया था कि ईश्वर का प्रेम अन्य मनुष्यों के प्रेम से अविच्छेद्य है। जैसा बगसन ने अपनी पुस्तक 'नैतिकता तथा धर्म के दो स्रोत' में लिखा है यह ईश्वरीय प्रेम ही मानव हृदय के पट को अपने बंधुओं के प्यार के लिए खोल सकता है, क्योंकि इसका स्रोत स्वयं ईश्वर है जो सार्वभौमिक प्यार का सजक है।

सत पाल में इस प्यार की व्याख्या इन शब्दों में की है—'यह प्यार प्रशांत तथा सहिष्णु है। यह कोई ईर्ष्या नहीं अनुभव करता। प्यार कभी भी कुटिल, गर्वयुक्त अथवा अविनीत नहीं होता। यह अधिकारों की माँग नहीं करता। इसे उकसाया नहीं जा सकता। यह किसी घाव के ऊपर चिंतन नहीं करता, कुकृत्यों में कोई रुचि नहीं लेता, पर सत्य की विजय पर उल्लसित होता है।

यह प्रोत्साहित करता है तथा विश्वास आशावित एवं सहनशील हो कर जीवित रहता है।' प्रेम का यही आदेश है जिसे ईसाई ऋग अपने अनुयायियों के समक्ष प्रस्तुत करता है। यही वह प्यार है जिसे ईसा मसीह ने अपने अनुयायियों से मांगा था—'तुम एक दूसरे को उसी प्रकार प्यार करोगे जिस प्रकार मैंने तुम्हें प्यार किया है।' व इसी प्यार के माध्यम से उनका निपण करेगे। ईश्वर के आशीर्वाद द्वारा बहुत से लोग प्यार की चरम सीमा तक ऊपर उठे हैं। परंतु धर्म यह जानता है कि उस सीमा तक उठ पाना किसी साधारण व्यक्ति के लिए कितना कठिन होता है। फिर भी ईसाई गिरजाघर अपने संस्थापक ईसा मसीह के आदेशानुसार मनुष्यों को भाईचारे तथा प्रेम में मग्नित करने के लिए सतत उद्योगशील रहा है। मानव सभ्यता के इतिहास में कोई अन्य दूसरी सभ्यता विश्वशांति के लिए इतनी प्रयत्नशील नहीं रही है जितना कि 'चर्च'। जा मनुष्य एक दूसरे को सच्ची भावना से प्यार करेगा तब वे दूसरा के अधिकारों तथा संपत्ति की रक्षा करने के लिए भी प्रेरित होंगे। इसी प्रकार मनुष्य की सबसे महत्वपूर्ण संपत्ति—उसकी संस्कृति—की भी रक्षा हो सकेगी।

यही प्यार हमें अपनी मकीणता तथा स्वायत्तता से ऊपर उठ कर जा सत्य, सुंदर तथा शिव है उसे पहचानने में सहायक होता है। दूसरी संस्कृतियों में मानवीय तथा दैवी मूर्त्या की पहचान भी इसी के द्वारा संभव होती है। चूंकि यह सारी समृद्धि मानव-परिवार की निधि है, हम इसे अपना ही समझ कर प्रदान हो सकते हैं। इस भ्रातृत्व प्रेम-भाव की आवश्यकता को महात्मा गांधी ने भली प्रकार समझा था। सत्याग्रह के संबंध में १९२० में उन्होंने लिखा था—'मैं समझता हूँ कि वास्तविक अर्थ में राष्ट्र एक नहीं हो सकते और न उनके कार्यक्रम संपूर्ण मानवता की भलाई के लिए सहायक सिद्ध हो सकते हैं जब तक कि हम राष्ट्रीय तथा अंतराष्ट्रीय स्तर पर एक परिवार की भावना का समुचित आदर नहीं करते। राष्ट्र उसी हद तक सभ्य कहे जा सकते हैं जहाँ तक वे इस नियम का पालन करते हैं।' सावभौमिकता तथा भ्रातृत्व की यही भावना विनोबा भावे के भूदान आंदोलन की बुनियाद है। अस्तु, इस बहुसांस्कृतिक समाज तथा भ्रातृत्व प्रेम की भावना का आशय क्या है?

प्रथमतः, यदि मनुष्य एक दूसरे से वास्तविक मैत्री क इच्छुक हो तो उन्हें अपने आत्मिक केंद्र में एकीभूत होना चाहिए तथा उस केंद्र द्वारा ईश्वर से संबद्ध होना चाहिए। मनुष्यों के आपसी मतभेद वस्तुतः इतने अधिक हैं कि वे केवल उसी शक्ति द्वारा एक हो सकते हैं जो उन सारे मतभेदों को पार करती हो। ईश्वरीय परमवाद ही एक ऐसी यथार्थता है जो मानवीय तथा सांस्कृतिक निरकुण्ठा को अपने ओद्धृत्य तथा आधिपत्य की इच्छा द्वारा पराभूत कर सकती है।

दूसरे, एक ओर सत्य की पवित्रता तथा दूसरी ओर सदाशयता की सार्विक महत्ता को स्वीकार करना चाहिए। सत्य को हम कदापि इष्टानुकूलता के आधीन नहीं मान सकते हैं। यह कोई मेरा सत्य, आपका सत्य ग हो कर शाश्वत सत्य है। मनुष्य को अपने विषय में भी सत्यता का ज्ञान होना चाहिए और साथ साथ उसे अपनी प्रकृति की महानता तथा उसके क्षणभंगुर अस्तित्व की सीमाओं, उसके कृतित्व की महानता तथा उनमें अंतर्हित अपूर्णता का भी बोध होना चाहिए।

इस सत्य से कि वह अपने आदर्शों की ऊँचाई तक अभी नहीं उठ पाता, उसे दूसरों से अपने व्यवहार में विनम्र तथा विरहिता होना ही चाहिए। यही मानवता की सच्ची आधारशिला है।

तीसरी बात व्यक्ति की गरिमा तथा जिस यथायता पर वह आधारित है उससे सज्ज रखती है। मेरा अभिप्राय उसकी आत्मा की जाव्यात्मिकता तथा आत्मा की शाश्वत नियति से है। गांधी जी ने सत्याग्रह के संबंध में अपने उपर्युक्त निबन्ध में यह भी लिखा था—‘सत्याग्रह को लोग आत्मा की शक्ति मानते हैं, क्योंकि मनुष्य की इस आंतरिक शक्ति का भी अभिज्ञान आवश्यक है।’ यह धारणा प्रत्येक मनुष्य की पवित्रता के प्रसवीकरण की अपेक्षा रखती है, चाहे हम अपने प्रतिमान से उस जितना भी तुच्छ या नीच क्यों न समझें, क्योंकि हमारे मापदंड उस व्यक्ति-विशेष की आंतरिक पवित्रता को भी नहीं नाप सकते। यह संस्कृतियाँ नहीं हैं जो आपस में मिश्रित हैं, प्रत्येक मनुष्य है जो दयायीय एवं सदायुक्त है। प्रत्येक व्यक्ति अपने आप में एक गोपनीय तथा प्रबुद्ध दुनिया का होना है। वह अपनी इस गोपनीयता का परित्याग केवल प्रेम की निमल भावना के वर्णीभूत हो कर कर सकता है। जिस भाँति दूसरे मनुष्यों के साथ हमारे संबंधों में प्रेम की आवश्यकता है जो उन्हें आत्मसंयोजन के लिए वाध्य करे, उसी प्रकार यदि हम दूसरी संस्कृतियों की आत्मा को पकड़ना चाहें तो हमें उनके प्रति श्रद्धालु होना पड़ेगा। यह श्रद्धा उसी प्रेम द्वारा संभव है जिसका मोड़ ऊपर उल्टा किया है।

एक सावर्भौमिक बहुसांस्कृतिक समाज की स्थापना के लिए ईसाई धर्म का योगदान निम्नलिखित है—

प्रथमतः, एक सच्ची तथा अग्रज मानवता जो मनुष्य की सख्तिपूर्ण प्रकृति पर तथा उसकी जाव्यात्मिक आत्मा, शाश्वत नियति एवं ईश्वर से उसके सज्ज तथा उससे उसकी जावनीयता के मूल पर आधारित है।

दूसरे, एक सच्चा व्यक्ति-सिद्धांत जो प्रत्येक मानव जीव के उद्दिष्टातीत मूल्यों की पुष्टि करता है।

तीसरे, मनुष्य की तथा उसके द्वारा प्रज्जनित सभी वस्तुओं, यहाँ तक कि उसकी संस्कृति की भी सीमाओं का ज्ञान। यह मान्यता मनुष्य की महानता को घटाती नहीं है। अस्तु प्रत्येक मनुष्य को विनयशील होना चाहिए और तभी उसकी संस्कृति की समृद्धि की भी संभावनाएँ पड़ेगी।

चाँजे, एक ऐसे प्रेम में आस्था जो मानवीय मित्रता एवं परांपराविता से भी ऊपर हो—
ऐसा प्रेम जो ईश्वर के प्रति होता है।

अन्त में, ईसाई धर्म अपने को किसी एक संस्कृति विशेष से संबद्ध न कर के मनुष्यों के ईश्वर से एक अत्यंत तथा प्रेमपूर्ण मिलन में सहायक होने का दावा करता है। यह मनुष्यों को उनके अहंकार तथा स्वार्थपरता से ऊपर उठा कर उन्हें एक सावर्भौमिक बहुव्यक्ति वाले बहुसांस्कृतिक समाज की स्थापना की प्रेरणा देता है।

—सेठ जोसेफ सेमिनरी

इलाहाबाद ।

कहानी

परिधि और बिंदु

आज फिर वह वहीं पर आ बठा।

बाजार लगभग सामोरा हो चुका था। किसी-किसी घर से ही कुड़-कुड़ बालने-चालने की जाबाज आ रही थी—हटकी-हटकी, जो समझ में नहीं आ पाती थी। सामने के बड़े मकान में शीशे के अंदर बंद की हुई रोगनी झिलमिलती हुई थी, इधर के पाम्टरो को कुछ प्पट कर देती थी। बाकी घरों में प्रायः सनाटा-सा छा गया था।

उमन आज ज्यादा किसी जोर भी नहीं देखा। उसे याद है, जब वह यहाँ पर पहली बार बैठा था, तब बड़े ध्यान में उसने यह सब देखा था और उस बार उसे सभी कुछ नया सा लगा था।

बायी ओर लपपोस्ट लगातार रोशनी छिटका रहा था। उसकी तेज रोशनी सीढ़ी को खव लवा कर देती और सटमैली, धूलभरी सड़क पर वह छाया दूर तक चली गयी थी। सीढ़ी के पीछे, जहाँ ऊड़-सावड़ पत्थरों को रख कर एक खोखला सा बनाया हुआ था, उसी में वह रोज बैठ जाता है। सीढ़ी के दोनों हिस्से प्रायः सड़ में गये थे। पर दाहिना छोर अभी तक सुरक्षित था, जिसकी ओर वह अधिक झुका था। बायीं ओर से ठी तेज हवा आ रही थी, पर उसने अपना नंगे हाथ पेट और जाँघ के बीच सुरक्षित कर लिये थे और सिकुड़ा सा बैठ गया था। बाजार की सड़क ओस से थोड़ी बहुत भीगने लग गयी थी, पर आज उसने किसी ओर भी मुड़ कर नहीं देखा। इतना उसे अवश्य स्मरण था कि पहली बार उसने लपपोस्ट की लवाई भी नापी थी, सीढ़ी के बायीं ओर पड़ रही परछाई को कुछ देर तक भूत भी समझा था, सामने के बड़े मकान के अंदर जलते बल्बों का जवाज भी लगाया था और सीढ़ी कितनी पुरानी है—इस बारे में भी कुछ सोचा था।

यह रोज की बात थी—जिसका अब वह आदी हो गया था।

हर शनिवार को वह यहाँ पर आ जाता है। चाचा को उस दिन तनवरवाह मिलती है, वह ताड़ी पी कर देर से लौटता है। घर में चाची जलते सगाड़ के पास बैठी या गरम रजाई के अंदर सोयी उससे कई काम करवाती है। साढ़े नौ बजे तक वह चाचा-चाची के सारे बरतना को मल डालता है। फिर दस तक चाची की नहायी धोती को सड़क के नल पर से धो लाता है।

इस काम में उसे कोई ज्यादा परेशानी नहीं मालूम होती। पर जब उसके हाथ माटी बोती को कस कर पकड़ सकने में असमर्थ होते हैं और वह उसे निचोड़ नहीं पाता तथा कुछ देर घर के भीतर फश पर भी पड़ जाती है, तब उसकी चाची रोज उसे दो-चार चाटे मारती हुई कहती है, "जैसे घर में खाना ही नहीं मिलता, कल मुँहा ! निचोड़ते-निचोड़ते मेरे हाथ छिल गये हैं ! ओफ ! पानी है या बर्फ !"

वह अपने छोटे-छोटे आसुआ को जाधों तक ही सीमित रखता है। यदि बाहर आ जाये तो फिर चोंटा छायगा। कमरे के एक कोने में, जहाँ वह अपनी किताबें रखता है, जा कर हल्की-हल्की सिसकियाँ भरता है। कुछ आँसू अप्रत्याशित रूप से किताब के पन्नों पर टुकक पड़ते हैं—बहुधा एक ही किताब पर, जिसे वह घर से लाया था।

उस दिन खूब गर्मी पड़ रही थी। गेहूँ के खेत में वह गहूँ के कटे पौधों की झोपड़ी बना रहा था। छोटा भाई भी पास ही बैठा खेल रहा था। तभी पिता जी ने उसे बताया कि अब वह गहरा जा कर पड़ेगा तो वह बहुत खुश हुआ था। उसने झोपड़ी तोड़ दी थी और घर जा कर गवकों बताया था कि वह गहरा जा रहा है, वह वहाँ मोटर देवेगा, बिजली देवेगा, कुर्सी पर बैठेगा और अच्छे कपड़े पहनेगा।

और ऐसे ही एक दिन वह तैयार भी हो गया था। भाई जब उसके पास जाया तो बहुत रोया। छोटा-सा था, वह क्या समझता कि कहाँ जा रहा है। उसे भी कुछ बुरा लगा था। पड़ोस के मधिया ने उसे एक अंग्रेजी की किताब दी थी और कहा था, 'अगली छट्टी में आना तो इसे पढ़ कर लाना, हम भी मुनेगे। नीचे दोलिया और क्रिसमुवाँ ने उससे कहा कि अगली बार आने पर बिलायती मिठाई लाना। पीपल के पेड़ के नीचे बैठ कर सब साथ चुरोग—देखे कौन सबसे पहले बूसता है ?

और वह किताब थी—जिसके अंतिम पृष्ठ के एक कोने पर मोटी कलम से भड़े अक्षरों में यह सब लिखा था। वह रोज उसे पढ़ डालता। कई दिनों से पैसे जुटाने की कोशिश भी कर रहा था—पर व्यर्थ। बड़ी मुश्किल से जब उसे एक दिन फश पर पड़े दो पैसे मिले तब वह दो मिठाइयाँ ले आया था। झोले के एक कोने पर पड़ी वे आधे से ज्यादा गल गयी थी। पर उसने सोच लिया था कि वह सबसे कह देगा कि शहर में ऐसी ही मिठाइयाँ मिलती हैं।

हुवा रह-रह कर तेज हो रही थी। बायी ओर से धूल के कण बार-बार आ कर उसके इर्द-गिर्द पड़ रहे थे। कभी-कभी ऊपर दाहिनी-बायी ओर रखे टीन के टुकड़े खड़खड़ा उठते—पर फिर स्वतः वह स्वर कुछ क्षणों के लिए बंद हो जाता। अचानक एक जोर का झोका आया। उसका शरीर काँप उठा। काले गाढ़े की कमीज और मलेशिया के पतले पाजामे के कुछ हिस्से फरफराने लगे और उसे लगा जैसे उसके नेत्रों में कुछ आसू भी उमड़ रहे हैं। इसी सीढ़ी के नीचे बैठे-बैठे कई बार उसने यह भी सोचा था कि वह 'मिलिट्री-डायोज' में भरती हो जायगा।

चाची के साथ रह कर फायदा ही क्या ? हर समय मारती ही रहती है। सुबह होगी, सूरज की हल्की सी किरणें आयगी—तो वह चला जायगा। फिर कौन उसे पकड़ेगा ? चाचा-चाची को उससे मतलब ही क्या है ? वे लोग तो लेटे लेटे चाय का इतजार कर रहे होंगे।

ऊपर टीन की छत से तुपार की कुछ बूंदें टपकने लगी। पिता जी के कहे शब्द उसके कानों से टकगाने लगे—यही कि वह बड़ा आदमी बन कर ही घर लौटे ! पर ऐसे वह कहाँ बड़ा आदमी बन पायगा ?

रोज की ही यह बात थी।

उस दिन भी वह सुबह से प्रायः मारा काम करता रहा। बिल्कुल सुबह जब बरफ पड़ने लगी थी और कड़ी ठंड पड़ रही थी, वह सड़क के नल पर जा कर सारे बरतन मल लाया था। चारपाई पर सोये चाचा और चाची को उसने गरम चाय भी पिलायी थी। फिर जब गोल बड़े आसमान के एक किनारे से काले बादल का एक छोर हटा और छत पर थोड़ी सी धूप आयी थी तब वह बहुत खुश हुआ था। उसने सोचा, जब सारी छत पर धूप आ जायगी, वह वहीं एक कोने में बैठ कर चाचा की जूठी थाली में भात खायगा, और सड़क के नल पर ही सारे बरतनों को मल लायगा। और फिर सड़क के लडकों के साथ गुल्ली-डंडा खेलेगा।

पर जब दूसरे ही क्षण उसने देखा कि पानी की कुछ बूंदें छत पर पट-पट पड़ने लगी तब उसने इस दिशा में सोचना छोड़ दिया और केवल इतना ही सोच कर सतोष कर लिया कि आज बरतन गरम पानी से धोयेगा, क्योंकि सड़क पर कड़ी ठंड पड़ रही होगी। और जब कुछ घंटों बाद उसने चावल धो कर डेगची में चढाये तब बरफ भी पड़नी शुरू हो गयी थी। फिर भी उसे बड़ा अच्छा लगा। और जब चाची रसोई में घुसी, चाचा गरम पानी से मुह धोने लगे तब उसने पीतल की एक थाली छत के कोने में रख दी जिसमें ताजी-ताजी बरफ गिरती रहे और खाना खाने के बाद सब गुड़ के साथ उसे खाये।

रोशनदान की चोटी पर, ऊपर नाले और रोशनदान की सीक से बंधी रस्सियों पर और तिरछे रखे लकड़ी के टुकड़ों पर तो बरफ जमा भी हो गयी थी जो सफेद-सफेद हई के गाले-सी अटकी बड़ी अच्छी लगी उसे। उसने ज्यादा समय वहाँ नहीं लगाया। भीतर जा कर मिच-मसाला पीसता था, सब्जी के लिए पालक छांटता था—इसलिए वह अंदर चला गया।

पर जब बरतन मलने के बाद उसे याद आया कि उसे तो स्कूल जाना है, तब उसे कुछ निराशा सी हुई। और जब शाम को घर लौटा तब चाची ने आते ही पूछा था कि वह पीतल की थाली कहाँ है ? तब उसे याद आया कि वह तो छत पर ही थी। और जब वह वहाँ गया तब सफेद बरफ की एक मोटी तह उसके ऊपर जम चुकी थी। चाची ने जब यह सुना तो सीनेट की पटाल पर ही उसे गिरा दिया था। नाक से खून बहने लगा। पर जब चाची ने चौंके के कोने से फिर पीठ में भार कर थाली निकालने को कहा था तब वह उस बर्फ से भरी छत पर नंगे पैर ही चला गया था। ऊपर से सफेद पखुडियों-सी बरफ थका-थका गिर कर खून की बूंदों को ठक देती थी। जब खूब बरफ छोद कर उसने थाली निकाली तब ढालू छत पर पड़ी बड़ी-सी बर्फ की सिल्ली के साथ वह नीचे पड़ाल में फिसल पड़ा था। थाली दाहिनी ओर गिरी। चाची ने थाली उठाने के बाद जब

उमे उठाया तब वह वेहास-सा था। काफी देर आग के पास लेटे रहने के बाद जब उसने आखे खोली तब चाची न गरम रजाई के नीचे लेटे-लेटे ही कहा था कि आटा गुप्त दे। और वह टूटते शरीर से ही आटा गधन लग गया था।

कभी कभी वह किताबी वागे कोने में बैठ सोचा करता कि उसे यही चले जाना चाहिये। पर तभी वह सोचता—ऐसे वह बड़ा आदमी नहीं बन पायगा। गांव के कितने लड़के बचपन में ही भाग थे। पर आज कोई होटल में बरतन मलता था, कोई माली था और कोई फौज में रगड़त। उसने बड़े-बड़े अफसरा को देखा था। वह भी बैसा ही बनना चाहता था। कोने में हल्की लो में जलते दीये के सामने उसने कई किताबें याद कर ली थीं। और साल भर बाद जब वह कक्षा में अच्छे नवगने से पास भी हो गया था तब उसे बड़ी खुशी हुई थी। कुछ साल मार खा कर ही मही, पर वह पढेगा और अवश्य बड़ा आदमी बनेगा—यही उसने सोचा।

दूर से लोगो का झुंड-सा आता उसे दिखायी दिया। वह चौकचा हा गया। लपपास्ट की लबी राशनी वहाँ तक पहुँचने में असमर्थ थी। पर ज्योंही वे नजदीक आये, उसने देखा—कई बाजार लोग ओग गड़ थे। उसका चाचा भी उनमें था। सिनेमा छूटा होगा—यही उसने सोचा। सभी लोग धीरे-धीरे जागे बढ़ गये। उसका चाचा भी कुछ दडबडाता, लडलडता सीढ़ियों पर चढ़ने लगा। उसके पावों का भद्-भद् शब्द उसने सुना जो बढ़ता हुआ ऊपर के कमरे तक पहुँच गया जहाँ शायद शकड़ोरते हुए उसने चाचा को उठाया। कुछ देर दोनों में कुछ कहा-सुनी होती रही जो वह माफ नहीं सुन सका। फिर प्रसन्नो की खडखडाहट हुई, ओग कुछ ही देर बाद वह शब्द भी समाप्त हो गया और सन्नाटा छा गया।

कमरा चुप हो गया, बाजार चुप हो गया और हवा भी चुप हो गयी—रह गया केवल हत्की-सी कुछ सिसकिया।

ऊपर उत की टीन में तुषार की बड़े अब अधिक सत्या में गिरन लगी थी। आज उसने उन्हें गिना नहीं, न उसे आज नोट ही आयी। वह सोचने लगा—बल सुबह होते ही वह चला जायगा। चाचा रोज ताड़ी के नशे में वृत्त रहते हैं, उन्हें उससे कोई मतलब नहीं। बाची जनाप शनाप मारती रहती हैं। शशी की माता जी उसे कितना अधिक मानती हैं। इटरबल में आते ही उसे मिठाई देती हैं, केला देती हैं। शांति की मौसी उसे भुने चने देती हैं। हरी पढने में कितना लीचड है, पर 'हाफ टाइम' में जा कर मलाई में चीनी मिला कर पराठे के साथ खाता है। और जब वह घर आता है, तब कुछ जूठे चाय के गिलास मलने पड़ते हैं और, कभी कभी, चाचा के मोटे गद्देदार हाथों से मार ही खानी पड़ती है। मिलिट्री में चला जायगा तो कम से कम यह मार तो नहीं पड़ेगी।

पर वह मिठाई? वह अंग्रेजी की किताब? मधिया, किसनुवा क्या सोचेंगे? जेठ की दुपहरियों में पीपल के पेड़ तले बैठ कर मेरी बातें करेंगे। पिता जी बैसाख की वृष में खेत के गेहूँ काटते काटते मेरी याद करेंगे।

हवा ने एक लबी फुरहरी फिर ली। उसका रोम-रोम कांप उठा। जाड़ा भी उसे लगा।

सामने मास्टर जी के ठाट-ने घर से घड़ी ने तीन घटिया बजायी। इसी उधड़वून में उसकी जास भारी हो जायी। दाहिनी ओर की उस सटी लकड़ी पर उमने सिर टिका दिया। दोनों हाथों को जाध ओर पट के ग्रीच सिमटा कर एक कर लिया तब निःश्वसना पड़ गया।

पर जब तारी गत के समाप्त हो जान पर कोहरे-भरा दिन आया तब वह घर नहीं गया। उसके पाव बाजार के कोने की ओर बढ़ने लगे। कहीं-कहीं पर काच सा जमा तुपार पाँव रखते ही पड़पड़ाहट कर उठता। एक थल-सा उसके पाँव से सिर तक चुभ जाता। पर जब वह तारी दूर चला गया तब उसके पाव बकान से भारी हो गये थे और अब उनमें ज्यादा ठंड नहीं लग रही थी। लडका में मुन खवा था तब वह चलते-चलते भरती वाली जगह पहुँच गया। वहाँ खड आदमियों से उसने पूछा भी कि भरती कहा होगी? सभी ने कहा कि कुछ देर बाद जब बड़े साहब आवेंगे, तभी होगी।

अब एक बड़ा-सा मैदान उसके सामने था। बादलों के अनेक टुकड़े उसके कानों में आते-जाते और क्षण भर बाद ही नीचे घाटी में डूब जाते। उसने बहुत देर तक उन्हे देखा। चाची की मार अब उस पर नहीं पड़गी—यह विचार आते ही उसके घलेजे में एक जजीब सी गुदगुदी पैदा हो जाती। वह अब भली भाँति मन लगा कर काम करेगा। फिर कौन उसे सारेगा? धीरे-धीरे जब वह बड़ा हो जायगा तब चाची से कहेगा कि वह मिलिट्री में इतना बड़ा अफसर हो गया है। चाची मन ही मन कुढ़ेगी, पर बाहर से खूब खस होगी। चाचा को समझायेगा—ताड़ी पीना बुरा है, पीना ही है तो कोई बढिया चीज पियो। वह अपनी जय से खूब खनखनाते रूपे पिनारहेगा और चाचा के सामने रख देगा। चाचा ताड़ी के नशे में खूब हँसेगा और उसको गले लगा लेगा। और मधिया, किसुनवाँ? वे भी तब तक बड़े हो जायेंगे। बिलायती मिठाई थोड़े ही पसंद करेंगे। वह उनके लिये पतले तार से मर्ही चिलम ले जायगा, जिसे देख कर वे सब-कुछ भूल जायेंगे और उसकी खूब बडाई करेंगे।

पिता जी तब शायद बहुत बूढ़े हो जायेंगे। बहुत दिनों तक रोने के आदी हो जाने से उन्हे पहले तो विश्वास नहीं होगा, फिर जब अपनी गीनी आखा को पोछ कर वह हसेंगे तब वह उनके सामने खूब मोटी ऊनी जरसी और गरम पेंट रख देगा। तब पिता जी घटो आगम में—नारंगी के पेड तले, आँसू बहाते हुए सारी पुरानी बात सुनायेंगे और अपने मोटे, काले-काले हाथ दिखायेंगे।

तभी कोलाहल हुआ। मैदान के दाहिनी ओर से, बर्दियाँ पहने उसीके बराबर लडकों का एक जत्था आया और मैदान में तीन कतारों में खड़ा हो गया। उसके बाद दो-तीन आदमी अच्छी बर्दिया पहने आये और उन पर एक दृष्टि डाल कर चले गये। लडकों का यह जत्था अब परेड करने लगा। वे केवल बनियान और नकर पहने हुए थे। दो-तीन हरी कमीज-पेंट वाले सिपाहियों ने उन्हें इधर-उधर चलाना शुरू किया। वह बड़े गौर से यह सब देखता रहा।

उसने देखा कि जरा-जरा सी असावधानी पर उन पर बूटों का प्रहार होना लगा। थोड़ी सी गलती पर ही उनको डाँट दिया जाने लगा। पर वे लडके विलकुल चुप थे। जैसा उनसे

कहा जाता, बिना किसी आपत्ति के वे वैसा ही कर रहे थे। अचानक उसे अपनी चाची याद आ गयी। उसके चाँके के कोने की चाटे उसकी पीठ में ताजा हा आयी और उसने वहाँ से मुँह मोड़ लिया। उसे यह सब बहुत बुरा लगा, और उसने निश्चय किया कि न तो वह मारने वाला सिपाही बनेगा और न मार खाने वाला। और फिर वह आगे बढ़ गया।

उसके पाव अब कुछ थक से चले थे। न जाने किधर की ओर वह बढ़ा जा रहा था। लंबी सड़क थी, जिसके ओर-ओर का कुछ पता नहीं। तभी उसे ध्यान आया कि वह कहाँ जा रहा है? ऐसे मोड़ ही घर की हालत सुधरेगी। उसकी आँखों के आगे घर का वह घातावरण घूम गया जिसके एक एक कोने में कीड़ों सी बिलबिलाहट और फतिगो-सी हाथ हाथ मची रहती थी।

उसने फिर सोचा कि वह बड़ा अफसर बनेगा। लेकिन वह पड़ेगा कहाँ? यह समस्या बार-बार उखड़े पत्तों सी उसके मस्तिष्क में मड़राने लगी। घर का वह कोना उसे याद आया जहाँ बैठे बैठे उसने कई किताबें याद कर ली थी। कोने के उस बिये की लौ उसकी आँखों के आगे मँडराने लगी। वह वहाँ ज्यादा देर खड़ा न रह सका और जिधर से आया था, उसी ओर बेतहाशा दौड़ पड़ा।

तभी उसे एक जोर की ठोकर लगी और वह मुँह के बल गिर पड़ा। अनायास ही उसके मुँह से यह शब्द निकल पड़ा—चाची।

और तभी उसकी आँखें खुल गयीं। देखा—सामन के बड़े मकान की चोटी पर थोड़ी-सी धूप आ गयी थी। उसका हृदय कुछ चौका सा। वह झटपट उठा और दूसरी ओर आ कर सीधे सीढ़ियों पर चढ़ने लगा। उसे लगा जैसे एक किनारे पर उसके पिता जी खड़े हैं। उनका एक एक शब्द बार-बार उसे अंदर की ओर ढकेलने लगा। और दूसरे किनारे पर थी खूबवार चाची—जिनकी एक एक मुद्रा उसे आगे नहीं बढ़ने देती थी।

पर तभी जैसे उसने देर करना उचित नहीं समझा। चाची की जहरीली आँखें उसके सामने नाच गयीं। वह झटके से भीतर चला गया और रात के जूटे बरतनों को ले कर सड़क के नल की ओर चल पड़ा।

—३२ बड़ा बाजार, मल्लीताल,
नैनीताल।

शरत्पूर्णिमा : पूर्वराग

यह शरद की साक्ष—वरुनी के गुग्गुलु
ना गगन के नीलकमला में रचाती,
शन्य की सैकत हथेली में अचानक
दूबछाँही चाँद की कविता उगाती।

किन विराटा को समर्पित, आज अपना सृष्टि का वह कोन भा मपना सनातन
मागती सायुज्य—यिर यह रग-रचना? पूण हान जा रहा हे आज डम क्षण?
क्या दिशाओं की निर्विड सपवित्तियों में सत्य का निविलाश्रयी तादय उज्ज्वल,
मरती हे देह भगुर वम अपना? राग का परिपूण प्रज्ञा-पारदशन?

दीठ उठी तो

दीठ उठी तो उजले-बोले
खिन्ने मेषशिशु
राशि-राशि विखरे फलो में
हसते स्वप्न हठात।

दीठ खो गयी

जैसे भूला हास किसी का
राशि-राशि सज गया शून्य में
ज्योतिमय अवदात।

कितनी मोहमयी यह ठिठकन,
अभी-अभी तो
आत्मलीन निस्सग अकेली
घूम रही थी यही चादनी रात,
अभी न जाने कहाँ-कहाँ के

किन बिछुड़ों का डेर,
घेर भवको आचल में,
मुग्ध आत्महारा सी पथ में ठिठक गयी हे।
कितनी मोहमयी
ममता की मूरत ज्यो साक्षात् ।

आह! नहीं यह ममता
केवल केवल कान्हा,
या केवल जड सयागो का
एक अ-म सधात।
और चादनी
इन मेषों की घनीभूत ममता से लिपटी
उतनी ही अनछुई
ओर अवदात।

अग्रजो विभाग

मोतीलाल विज्ञान महाविद्यालय, भोपाल।

अमीक हुनफी

उर्दू की तीन नयी कविताएँ

अकेली रात

सुन लो,
जब से तुमने घर छोड़ा है,
तब से कुछ का कुछ होता है।
रात—पहली बनारसी साड़ी में लिपटी,
बाल सँवारे,
आर माँग में अफगाँ छिड़के,
सड़को-सड़को, गलियाँ गलियों, कूचो-कूचा,
फिरते-फिरते,
अपना कमरे की (अब जो मेरा कमरा है)
खिड़की को खुला हुआ पा कर,
चोरी-चोरी, दबे पाव घुस आती है,
और पुरानी, जानी-पहचानी,

चुराबुली अदाएँ दिखला कर
अपने पीछे पीछे, मुझको
आवारागर्दी करने पर उकसाती है।
और कभी,
खदर की काली धोती में बदन समेटे,
कंधो पर सूपे वाले को बिछराये,
चुपचाप अँधेरे कमरे में दाखिल हो कर
(बेतरतीबी से बिछरी चीजों में उलझा
अपनी धोती का खुलता पन्लू पकड़े
गहरे घन अँधारे में गिरते पड़ते)
मेरी आखा की झीलो में
गिर जाती है।

तन्हाई

पागल रात,
एडी तक लटकाये बाल,
भागती फिरती है बेहाल,
खोल रही है काली अबा^१ के
सारे बद ।
शम के सारे
सारे तारे
आखा पर रखे हैं हाथ ।

वो आयी, वो आयी जमी पर
काली अबा वो आयी ।
एडी से ता नाफ,^२
नाफ से सार तक नगी रात ।
मेरा आधा खाली बिस्तर
जिसकी धाकनो की चोर आखे
देख रही है ये तज्जारा^३
लेकिन चारा ।

रात

मेरे सीने पर किसी का सर नहीं,
मेरे शानो^१ पर किसी की रेशमी जुरफे नहीं,
दरिद्र काला, सख्त, बेहगम पहाड़,
जिसकी चोटी पर घने फैलाव वाला झाड़,
जिसकी फुगी पर अटक कर हिल रहा है
इक कटा पीला पतंग—जब चाँद ।
किसकी नौद ।
किसकी रात ।
किसका दमाग ।
बोझिल आँखों में उफुक्^२ पर कुछ घटाएँ
चाँद की ग्याली की जर्दी में भिगो कर अपन पर
खीचती है बेसरोपा नक्श^३ ।
पुतलियों में रंगती है नागिने
केचुली पल-पल बदल कर ।
दिल में इक बेनाम ख्वाहिश
अपनी आँखें मूद कर करघट बदलती है ।
दिल पे इक वावज्ज^४ लय की आप पडती है—मगर
रक्स^५ करते ही नहीं अलफाज ।^६
साजे मअना^७ से निकलती ही नहीं आवाज ॥

शब्द सङ्ग्रह^८ 'गाउन'। 'एडी से नाभि तक'। 'दृश्य'। 'कथो'। 'बेतुका, ऊलजलूल'।
'क्षितिज'। 'चित्र'। 'छदशद्ध'। 'नृत्य'। 'शब्द'। 'भावभिष्यक्षित का वाद्य, मतलब यह कि
भावार्थ मन ही में निहित रह जाता है, प्रकट नहीं हो पाता। तीसरी कविता की सातवीं,
आठवीं, नवीं पंक्तियाँ गालिब के इस मशहूर शेर पर व्यंग्य करती हैं

नौद उसकी है, दमाग उसका है, रातों उसकी हैं,
तेरी जुल्फें जिसके बाजू पर परीशान हो गयीं ।

—प्रोग्राम एकजीबूदिव,
आकाशवाणी,
मालवा हाउस, इंदौर ।

प्राविधिक शब्दावली के वैज्ञानिक आधार

प्राविधिक तथा तज्ञानिक, दाना शब्द परस्पर पूरक और अनुपूरक है। वैज्ञानिक का अति सामान्य अर्थ विवेकपूर्ण और तब युक्त होता है। जो विषय प्राविधिक होगा, उसमें वैज्ञानिकता स्वतः सन्निहित होगी। वैज्ञानिकता में रहित प्राविधिकता निश्चित रूप से अपूर्ण एवं असहायित ही रहेगी। स्वयं भाषा का वैज्ञानिक विवेक भाषाशास्त्र का विषय है और इसीलिए भाषाशास्त्र भी प्राविधिक विषयो के अन्तर्गत है। किन्तु अन्य वैज्ञानिक तथा प्राविधिक विषयो की अभिव्यक्ति का सामान्य भाषा ही होती है। अतः विभिन्न प्राविधिक ज्ञान के क्षेत्रों में भाषा के शब्दगठन तथा रूपनिर्माण का विषय निश्चित रूप से प्राविधिक होगा। प्रस्तुत लेख में हम विधि के क्षेत्र में, प्राविधिक शब्दावली के निर्माण तथा प्रयोग की विविध व्यावहारिक कठिनाइयों की ओर संकेत करेंगे और तत्सम्बन्धी प्रभिन्नता और विशिष्टता के आधारवर्ती कारणों का विवेचन भी। विधि के क्षेत्र में, प्राविधिक शब्दावली की वैज्ञानिकता का महत्त्व अपेक्षाकृत अधिक इसलिए है कि वह मात्र शास्त्रीय नहीं बरन व्यवहार सापेक्ष है। व्यवहार सापेक्ष होने के कारण ही, विधि के क्षेत्र में शब्द-निर्माण, भाषा-विन्यास, तथा प्रवाह आदि की समस्याएँ मूलतः अथ प्राविधिक क्षेत्रों के समान होती हुई भी, प्रभिन्न हैं। यह प्रभिन्नता ही विधि के क्षेत्र में, प्राविधिक शब्दावली की विशिष्टता और उसकी उपादेयता को सिद्ध करती है।

विधि के क्षेत्र में प्राविधिक शब्दावली का निर्माण अपनी प्रकृति से ही वैज्ञानिक है। अथ प्राविधिक ज्ञान के क्षेत्रों में भी सूक्ष्मातिसूक्ष्म विचारों और भावों की अभिव्यक्ति के कारण उत्पन्न भाषा संबंधी समस्याएँ हैं और हिंदी में वे मनस्वाएँ मुख्यतः बोधगम्यता, सरलता और प्रवाह आदि के संबंध में हैं। किन्तु विधि के क्षेत्र में परंपरा, दीर्घकालीन प्रयोग, मूल विषय की अथवत्ता की जटिलता, परिणामी निष्कर्षों के संबंध में जागरूकता, निर्माण संबंधी प्रेरक नीति, जनजीवन पर उसके व्यापक प्रभाव आदि के कारण, भाषा का स्वरूप सदा भिन्न है। इस मदभ में वस्तुस्थिति का आभास कुछेक उदाहरणों से मिल सकता है। अंग्रेजी शब्द है—'स्पृष्टता'। इसका प्रयोग भारत में, विधि के क्षेत्र में कार्य करने वालों के बीच, एक शताब्दी से अधिक समय से होता आ रहा है। किन्तु इस शब्द के लिए हिंदी पर्याय विधार्थित करने में एक समस्या ही उत्पन्न हो जाती है। इस शब्द के लिए 'उत्परिवर्तन' और 'नामांतरण' दो हिंदी पर्यायों को लीजिए। मात्र ध्वनि के आधार पर सामान्यतया 'नामांतरण' को सरल और 'उत्परिवर्तन' को क्लिष्ट कहा जाता है। किन्तु 'नामांतरण' में अर्थ की वह समग्रता नहीं है, जो वैधिक प्रक्रिया से सम्बन्धित

'स्पेडशन' शब्द की अथवत्ता में है। 'उत्परिवर्तन' के साथ उस अथवत्ता की संपूर्णता का सामंजस्य है। वैदिक कायवाही की एक शृंखला को एक शब्द द्वारा अथ देने के लिए 'उत्परिवर्तन' शब्द का चयन अधिक वैज्ञानिक है। प्राविधिक शब्दावली के निर्माण और निधारण के लिए इतना विवेक आवश्यक है तथा यही पद्धति वैज्ञानिक है। हिंदी में यह समस्या इसलिए है कि विधि सवरी संपूर्ण वाङ्मय की एक समुन्नत और भावाभिव्यक्ति में पूर्णतः सक्षम अंग्रेजी भाषा की एक दीनकालीन जीवत परंपरा भी हमारे सामने है। वैदिक साहित्य के निर्माण में अंग्रेजी भाषा को ऐसी समस्या का सामना नहीं करना पड़ा था। बारहवीं-तेरहवीं शताब्दी के इंग्लैंड में अंग्रेजी भाषा उतनी ही उपक्षित थी जितनी कि ब्रिटिश साम्राज्य के अधीन भारत में हिंदी। किंतु 'सन १३६३ ई० में स्टेट्यूट आफ् प्लीडिंग' नामक विधान पारित किया गया, जिसने कचहरियों में अंग्रेजी का व्यवहार संभव कर दिया। इसके पूर्व बहो कारोबार लटिन अथवा फ्रेंच भाषा में होता था। तात्पर्य यह कि विधि के क्षेत्र में अंग्रेजी वाङ्मय के निर्माण में अभिव्यक्ति का माग प्रगट था। कथ्य और कथन के बीच कोई व्यवधान नहीं था। अंग्रेज जाति के वैदिक साहित्य का निर्माण अंग्रेजी भाषा में अंग्रेजी 'यायतत्र' को चलाने के लिए किया जा रहा था। किंतु हिंदी में वैदिक साहित्य का निर्माण उतना सहज और सरल नहीं है। विचार और अभिव्यक्ति, कथ्य और कथन के बीच विदेशी भाषा का एक व्यवधान है, मायमगत एक अवरोध है।

ऐसे शब्दों के अतिरिक्त, जिनकी अथवत्ता में वैदिक प्रनिया अंतर्गुह्य रहती है, ऐसे प्राविधिक शब्द भी हैं जिनके साथ दीनकालीन प्रयोग के कारण प्रभिन्न अथ और कहीं-कहीं विपरीत अथ भी जुड़े रहते हैं। उदाहरण के लिए हम 'कटेड' शब्द को ले सकते हैं। इस शब्द के साथ दो प्रकार की अर्थव्यवस्था ही नहीं जड़ी हुई है बल्कि इसका प्रयोग दो प्रभिन्न अर्थों में किया जाता है। ऐसे शब्द के लिए यदि इस आशा पर हम एक ही हिंदी पर्याय का प्रयोग करना प्रारंभ कर दें कि कालांतर में सतत प्रयोग के बल पर, वह शब्द दोनों प्रकार के अर्थों को सम-चित कर लेगा, तो भाषा में अतिरिक्त दुर्बोधता बढ़ेगी। ऐसी स्थिति में, दो सुव्यक्त अर्थव्यवस्थाओं के लिए दो पर्यायों का निर्धारण ही अत्यवश्यक होगा। 'सकथन करना' और 'प्रतिवाद करना' दोनों पद, दो प्रभिन्न अथवत्ताओं को अभिव्यक्त करते हैं। प्रथम द्वारा सकारात्मक निश्चयकथन का प्रतिपादन किया जाता है और दूसरे में नकारात्मक अभिवचन द्वारा प्रतिपक्षी के प्रतिपाद्य अभिवचन का खंडन किया जाता है। किंतु इस प्रकार के प्राविधिक शब्दों का श्रेणी विभाजन, विधि के क्षेत्र में, विशेष प्रकार की वस्तुस्थिति को समझने-समझाने के लिए ही है। समस्या मूलतः व्यावहारिक स्तर की है।

जैसा ऊपर संकेत किया जा चुका है, भारत में संपूर्ण वैदिक वाङ्मय अंग्रेजी भाषा में ही प्राप्य है। इसकी परंपरा लगभग दो सौ वर्षों की है। किंतु व्यावहारिक उपयोगिता तथा जनजीवन पर उसके प्रवर्तन के प्रत्यक्ष प्रभाव के कारण, इस क्षेत्र की स्थिति संवत्ता भिन्न है। साहित्य में तो अपनी पूर्ववर्ती परंपरा को आत्मसात कर के नवनिर्माण की नूतन धारा चल पड़ती है, किंतु विधि

के क्षेत्र में अब तक भाषा संबंधी ऐसी स्थिति विकसित नहीं हो जाती कि विविध संबंधी सामग्री, निमाण की अवस्था में ही, विनायको के समक्ष हिंदी में ही प्रस्तुत की जाय और वैचारिक वरातल पर विचार-विमर्श भी हिंदी में ही हो तथा उच्चतम न्यायालय और उच्च न्यायालय के न्याय-मूर्तिगण हिंदी में ही अपने निर्णय लिखें, यह कठिन है। वर्तमान स्थिति को देखते हुए तो ऐसा लगता है कि विविध के क्षेत्र में भाषा संबंधी ऐसी अवस्था के आने में अधिक विलंब है। भाषा संबंधी ऐसी उपलब्धि से संबंधित मुख्य समस्या है कि जब विविध विषयक संपूर्ण वाङ्मय अंग्रेजी भाषा में प्राप्त है और उसी माध्यम से देश का न्यायतंत्र संचालित है तथा उसका महत्व उच्चावर्धन अथवा मास्त्रात्मिक प्रेरणा के कारण नहीं बरत देश के जनजीवन के नियंत्रण, अनुशासन तथा न्याय्य प्रशासन के कारण है, तब हिंदी भाषा में उक्त स्थिति के अनुरूप सामग्री भी है? इस संप्रश्न में अंतिम रूप से मान्यता तो देश के शासन द्वारा ही प्रदान की जायगी किंतु प्रत्येक दृष्टि से अंग्रेजी की ही समक्ष, वैदिक भाषा के निर्माण की समस्या को प्राथमिक महत्व दिया जाना चाहिए। एतदर्थ कारण यह कि मान्यता प्राप्त हो जाने के बाद भी यह समस्या अपनी जगह पर वर्तमान रहणी। मायला की पूर्वभावी जन के रूप में ही इस समस्या को रख कर, अनिश्चित काल के लिए तदगत प्रश्न को निर्यात भी दिया गया है।

कुछ प्राविधिक शब्दों का विवेचन वैदिक अवस्था के सदर्भ में किया गया है। एम ही शब्द वैदिक साहित्य के मेरुदंड हैं, और अगत प्रजातन और न्यायतंत्र के भी। ऐसे प्राविधिक शब्दों के निर्माण के लिए, हमें अनेक श्रोतों से, पर्याप्त परीक्षण और दूरदर्शिता के साथ, सामग्री का चयन करना होगा। अंग्रेजी के अतिरिक्त, विविध के क्षेत्र में जिस भाषा का व्यवहार हमें मिलता है, वह अरबी-फारसी शब्दबहुला है। इतना ही नहीं, ऐसी भाषा की वाक्य रचना भी अरबी-फारसी के व्याकरण की अनुरूपिणी है। विविध के क्षेत्र में प्राविधिक शब्दावली के निर्माण की प्रक्रिया में एक ओर तो किंचित बाधता के कारण संस्कृतनिष्ठ शब्दावली का चयन करना पड़ता है, दूसरी ओर अगर व्याख्यान में प्रयुक्त होने वाली देशी भाषा के नाम पर हमें उक्त अरबी-फारसी मिश्रित भाषा ही मिलती है। किंतु सत्य यह है कि दोनों ही प्रकार की शब्दावली जनसाधारण के लिए बोधगम्य नहीं है। इसी विदु पर आमफहम भाषा की बात उठायी जाती है। किंतु विविध के क्षेत्र में, निरपेक्ष रूप में, आमफहम भाषा के प्रयोग की बात अविवेकपूर्ण है। भाषा, विचारों और भावों की अभिव्यक्ति का माध्यम है। प्राविधिक साहित्य में किंचित दुरुहता और अपष्टता स्वतः अतर्कित है। किंतु यदि हम साहित्य के ऐसे अंग को भी लें, जिसकी पठनीयता उसकी सफलता की पहली शर्त मानी जाती है, तो वहाँ भी हमें भाषा और विचारों के स्तर के अनुसार भाषा की श्लिष्टता और सरलता सुस्पष्ट और सुव्यक्त रूप में दिखायी पड़ेगी। किसी भाषा का एक जासूसी उपन्यास उठाइए और उसके साथ किसी स्तरीय सामाजिक उपन्यास की भाषा की तुलना कीजिए। अंतर स्पष्ट हो जायगा। फिर वैदिक साहित्य की बात तो सबथा भिन्न है। इटरेस्टिंग लाइक लॉ वुक्स विथ सेंड व रीडस टु स्लीप' वाली कहावत काफी प्रसिद्ध है। और विविध के क्षेत्र में, आमफहम भाषा की बातें स्वयं में अवैज्ञानिक और अतर्विरोधी हैं। इंग्लैंड में भी जनसाधारण विविध-प्रतिवेदनो और परिनिष्पन्न-विविधों की भाषा को नहीं समझता।

आमफहम भाषा के महत्व को तथ्य-रचन के सदभ में सापेक्ष रूप में ही स्वीकार किया जा सकता है।

प्राविधिक शब्दावली के निर्माण के लिए हमारे समक्ष एक आर श्रोत है किन्तु जीवन के मूल्या और मान्यताओं में परिवर्तन आ जाने के कारण उससे प्राप्य 'तदो की' अव्यवस्थियों की उपयोगिता सदिग्ध हो गयी है। यह श्रोत है भारत की प्राचीन न्याय पद्धति। इस सदभ में दो उदाहरण पर्याप्त होंगे। मनुस्मृति में 'दंड' शब्द का प्रयोग इतने अधिक और प्राविधिकता की दृष्टि से परस्परविरोधी अर्थों का आभाम देने वाले सदभों में हुआ है कि यह निर्णय करना कठिन हो जाता है कि 'दंड' शब्द का प्रयोग, 'कन्विक्शन', 'पनिशमेंट' आदि आपराधिक विवादों की प्रक्रिया की परिणति मधवी विनिष्चय को व्यक्त करने के लिए किया गया है अथवा उसका प्रयोग 'जरिस्ट' या 'लीगल कान्स' के अर्थ में किया गया है। अथ की यह अस्पष्टता केवल मनु स्मृति में ही नहीं, महाभारत तथा अन्य विविध श्रोतों में भी पायी जाती है। सामूहिक रूप में, जनसामान्य को 'याय' उपलब्ध कराने में, 'दंड' अथवा 'दंडव्यवस्था' मात्र साधन है। 'दंड' को ही 'याय' के पर्याय के रूप में प्रयुक्त करना मूल विषय के सुस्पष्ट चितन, मुनिधारित वारणा और वैज्ञानिक दृष्टिकोण के अभाव का ही द्योतक है। दूसरा शब्द है 'उपनीत'। प्राचीन साहित्य में इसका प्रयोग किसी आप्तवाक्य अथवा ग्रंथ को बौद्धिक वादविवादों में अपने सक्तन को प्राधिकारिक रूप में स्थापित करने के लिए, प्रमाण के रूप में, प्रस्तुत करने के अर्थ में किया गया है। और आज समस्त न्यायालयों में, किसी प्रतिवेदित निणय को, अपने सक्तन को प्राधिकारिक रूप में स्थापित करने के लिए, प्रमाण के रूप में, न्यायाधीश के समक्ष प्रस्तुत करने की प्रक्रिया के लिए 'साइट' शब्द का प्रयोग किया जाता है। इस शब्द के लिए यदि हम 'उद्धरण देना', 'प्रमाण देना', 'साक्ष्य के रूप में प्रस्तुत करना' आदि अभिव्यक्तियों का प्रयोग करें तो जटिलता ही उत्पन्न होगी, क्योंकि इस प्रकार के सामान्य किन्तु शिथिल तथा अनिर्धारित अव्यवस्था की परिधि के अन्तर्गत समान पर्याय के आभासी शब्दों के साथ वैधिक प्रक्रिया अथवा दीघकालीन प्रयोग के कारण सुनिर्धारित प्राविधिक अर्थ जुड़े हुये हैं। और चूंकि 'उपनीत' शब्द उस अभिव्यक्ति के संपूर्ण अर्थ की सटीक व्यञ्जना के लिए सक्षम है, इसलिए इस शब्द को स्वीकार कर लेना वैज्ञानिकतासम्मत होगा।

यहां आमफहम भाषा के स्वरूप और उसकी ग्राह्यता के औचित्य के संबंध में सक्षिप्त चर्चा आवश्यक है। हिंदी में आमफहम शब्दों को हम सुविधा की दृष्टि से तीन वर्गों में विभक्त कर सकते हैं। प्रथम वर्ग उन तद्भव और देशज शब्दों का है जो अपने उद्गम और अंत प्रकृति के कारण निर्विवाद रूप से हिंदी परिवार के हैं। दूसरा वर्ग उन शब्दों का है जिनका मूल स्रोत अरबी और फारसी भाषाएँ हैं किन्तु हिंदी भाषियों के सदियों पुराने उपयोग और स्वर सादृश्य के कारण जो हिंदी के अपने हो गये हैं। अन्य सटीक प्राविधिक पद के अभाव में, हम ऐसे शब्दों को उर्दू कह सकते हैं। तीसरे प्रकार के वे शब्द हैं जो सीधे अंग्रेजी भाषा से आये हैं किन्तु अपने अनेकरूप भावाकपण और उपयोगिता के कारण हिंदी शब्द-परिवार में स्थायी महत्व के हो गये हैं। इन तीनों स्रोतों से निकले हुये आमफहम शब्दों की पर्याप्त मर्याद प्राविधिक है तथा अद्वि-
 ॥

विविध जोर सामान्य रूप में भी अपनी सूक्ष्म और सक्षम अभिव्यक्ति के कारण ऐसे शब्द उपयोगिता की दृष्टि से अवश्यग्राह्य हैं। उदाहरण के लिये अंग्रेजी का 'फाइल' शब्द लीजिए। पनाउली वाले अर्थ के अतिरिक्त, क्रियापद के रूप में भी इसका प्रयोग किया जाता है। इस शब्द के लिए दो उदाहरण हैं—'दायर' और 'दाविल'। दोनों शब्द मूल शब्द की प्राविधिक अवस्था को व्यक्त करने में पूर्ण सहाय और सक्षम हैं। किंतु किसी सैद्धांतिक आग्रह के साथ आमफहम शब्दों के प्रयोग पर दख देना अविवेकपूर्ण होगा। किन्तों ही ऐसे शब्द हैं जिनका अर्थ अशिक्षित जनसमुदाय समझता है और वे दैनिक जीवन की बोलचाल में घुलमिल गये हैं। किंतु बोलचाल में घुलमिल जाने के आधार पर ही प्राविधिक विषय के लिए भी उनकी उपयोगिता का समर्थन मिथ्या वारणा पर आधारित है। उदाहरण के लिए 'मैजिस्ट्रेट' शब्द को लिया जा सकता है। उच्चारणगत किंचित परिवर्तन के साथ यह शब्द अधिक्षित ग्रामीण के लिए उतना ही परिचित है जितना उसका 'हल' और 'वैल' किंतु प्राविधिक भाषा के निर्माण के लिए यदि इस शब्द को ज्यों का त्यों, जयवास्वराघात के कारण उत्पन्न किंचित परिवर्तन के साथ, स्वीकार कर लिया जाय तो 'मैजिस्ट्रेसी' को भी स्वीकार करना होगा। ऐसी अवस्था में आमफहम भाषा का गिरदीर न्याय प्राविधिक भाषा में तिलतडुल न्याय हो जायगा। किंतु 'लैटन' और 'एजिन' को 'लालटेन' और 'इजन' के रूप में स्वीकार न करना भी दुराग्रह मान होगा।

विधि के क्षेत्र में प्राविधिक शब्दावली के निर्माण के सद्बोध में, अखिल भारतीय उपयोग को आधार के रूप में ग्रहण करना ही होगा। यह राष्ट्रभाषा के मोरव के अनुरूप और व्यवहारिकतासम्मत तो है ही, साथ ही साथ, यह अर्थन ही सहज अनिवार्यता भी है। यह खुब सत्य है कि कोई भारतीय भाषा देश की राष्ट्रभाषा हो या न हो, संपूर्ण देश का न्यायन एक ही भाषा के माध्यम से संचालित किया जा रहा है और उच्चतम न्यायालय के किसी भी निणय की जितनी मान्यता और महत्व उत्तर प्रदेश के किसी अवर न्यायालय अथवा उच्च न्यायालय में है, उसकी उतनी ही मान्यता और महत्व केरल, बंगाल और आंध्र प्रदेश के न्यायालया में भी है। यह एक वैधानिक सत्य है कि हिंदी भारत की राष्ट्रभाषा है। अखिल भारतीय उपयोग के सद्बोध में, वैज्ञानिकता का समर्थन करने वाले तत्व हमें स्वतः सुलभ हैं, जो मूलतः भारतीय सस्कृति की भाषा सबधी एकसूत्रता के समर्थक और पोषक हैं। अहिंदी भाषाभाषी प्रदेशों की भाषाओं में बंगला, मराठी, गुजराती, तमिल और तेलुगू आदि भाषाओं में सस्कृत के शब्दों का ही बहुमत है। किस भाषा में कितने प्रतिशत सस्कृत के शब्द हैं, इस सबध में भी आँकड़े प्रस्तुत किये गये हैं। किंतु मोटे तौर पर इतना तो कहा ही जा सकता है कि अहिंदी भाषाभाषी प्रदेशों की उक्त भाषाओं में पचास प्रतिशत से अधिक शब्द, सस्कृत अथवा सस्कृत उद्गम के हैं। ऐसी अवस्था में यदि ऐसा भी हो (जा प्राविधिक शब्दावली के निर्माण सबधी अनुभवों से सिद्ध है) कि सस्कृत भाषा प्राविधिक शब्दावली के निर्माण के लिए संपन्न, सक्षम और वैज्ञानिक दृष्टि से उपयोगी स्रोत भा सिद्ध हो सकती है, तो ऐसी स्थिति को मणिकाचन योग ही समझना चाहिए।

महाराजा विक्रम और खापरा चोर

संसार में भले और बुरे सभी प्रकार के मनुष्य होते हैं। जिस तरह महापुरुषों की कथाएँ उनके गुणों के कारण लोकादर प्राप्त करती हैं, उसी तरह कई चोरो एवं डाकुओं की बातें भी कतिपय विशेषताओं के कारण बहुत लोकप्रिय हो जाती हैं। 'खापरा चोर' भी ऐसा ही एक व्यक्ति था, जिसके सबंध में बहुत सी लोककथाएँ प्रचलित हैं। वह कब हुआ, यह निश्चित रूप से तो नहीं कहा जा सकता, फिर भी लोककथाओं में उसका सबंध महाराजा विक्रमादित्य से जोड़ा गया है। अतः करीब दो हजार वर्षों से उसकी कथाएँ समाज में प्रचलित हैं। परवर्ती कथाओं में महाराजा भोज और गुजरात के राजा के साथ भी उसका सबंध जोड़ा गया है। प्राप्त कथाएँ अनेक प्रकार की हैं। उनसे मालूम होता है कि खापरा चोर एक नहीं, कई हुए होंगे। किसी प्रभावशाली, शक्तिशाली और चतुर चोर की सजा के रूप में ही 'खापरा चोर' शब्द का प्रयोग होने लगा। प्राचीन सस्कृत ग्रंथों को देखने से लगता है कि मूल नाम 'कपर' था जिसका अपभ्रंश 'खर्पर' या 'खापरा' हो गया। स० १४९९ में रचित जैन विद्वान् शुभशील के 'विक्रमचरित्र' में खापरा चोर की उत्पत्ति भी बतलायी गयी है। उक्त ग्रंथ के तृतीय सर्ग के चौदहवें और पंद्रहवें प्रकरण में खापरा चोर के जन्म से मरने तक का वृत्तांत विस्तार से दिया है। यहाँ उसका संक्षिप्त सारांश दिया जा रहा है।

खप्पर नामक चोर ने रात्रि में राजमहल से रानी कलावती का हरण कर लिया। उसकी खोज के लिए सिपाही आदि भेजे गये, लेकिन उसका पता नहीं चला। तब राजा स्वयं ही नगर में भ्रमण करने लगे और किसी मंदिर में जा कर चक्रेश्वरी की प्रार्थना करने लगे। उससे देवी कपट हुई और वरदान माँगने को कहा। राजा ने स्वरूप वरदान मांगा। देवी ने उसकी उत्पत्ति से अतः तक हाल सुनाया। प्रसंगात् धनदत्त और गुणसार की कथा कही। गुणसार विदेश गया। उसके चले जाने के बाद कोई पिशाच उसका रूप धारण कर उसकी पत्नी के साथ रहने लगा। अतः मे सच्चा गुणसार वापस आया तो कपट का भेद खुला। कपटी गुणसार द्वारा स्थापित गभ को रूपवती ने फेंक दिया और देवी उसे उठा ले गयी। वह खप्पर में फँका गया था जिससे उसका नाम 'खप्पर' रखा गया। उसको देवी गुफा में ले गयी और वरदान दिया। राजा विक्रमादित्य देवी के मुख से यह सारा हाल सुन कर बहुत प्रसन्न हुए।

इसके बाद रानि में नगर-भ्रमण करके राजा भिलारी का वेष धारण करके देवी के मंदिर में बैठ गये। उधर खप्पर को कोई साधु मिलता है। उससे वह चोर विक्रम से भेंट होने के प्रिय

मे पूछता ह तब वह बताता हे कि—‘आज ही विक्रम मिलेगा।’ स्वग्ति गति से मन्दिर मे जा कर खप्पर उनसे मिलता है। राजा भी उसको देख कर निगय कर लेते हे कि वह चोर ही है और उसके आगे कपट-बाती करते हे। फिर बांतो मे मीपण सघष होता हे और अंत मे खप्पर अपनी ही गुफा मे मारा जाता है। राजा की विजय होनी है और कलावती का भी पता चल जाता है।

हिंदी के प्रसिद्ध कवि जायसी ने अपने ‘पद्मावत’ मे ‘खरभरा चोर’ का उल्लेख किया है—
जस खरभरा चोर मति कीन्ही, तेहि विधि सेंधि चाहगढ़ दीन्ही। डों अग्रवाल ने अपनी धारया के प्राक्कथन मे लिखा है कि ‘खरभरा चोर’ उस चोर के लिए मध्यकालीन शब्द था जो खलबली मचा कर या चुनौती दे कर चोरी करता था।

जैन कवियों ने ‘खापरा चोर’ की कथा को ले कर राजस्थानी भाषा मे कई स्वतंत्र काव्य रचे है। सर्वप्रथम कवि राजशील ने ‘खापरा चोर चरित्र या रास’ की रचना स० १५६३ मे चित्तौड़ मे की। उसी काव्य का कयासार प्रस्तुत लेख मे प्रकाशित किया जा रहा है। इसके बाद, अभयसोम ने स० १७२३ मे एक रास बनाया। फिर लामवर्धन ने स० १७२७, जेतारण विक्रम ९०० मे कन्या तथा खापरा चौपाई की रचना की। ये तीनों कवि खरतरगच्छ के ये ओग राजस्थान मे ही इनके काव्य रचे गये। राजस्थानी गद्य मे भी खापरा चोर की अनेक बातों का उल्लेख मिलता है। मुहणोत नेणसी की ख्यात मे भी खापरा चोर का एक विशिष्ट प्रसंग वर्णित है। मौखिक रूप से भी अनेक प्रकार की बातें कही जाती हैं, जिनके सवध मे श्री मनोहर शर्मा आदि के लेख प्रकाशित हो चुके है। पर प्रस्तुत लेख वाला प्रसंग उनसे भिन्न है।

उपाध्याय राजशील रचित ‘खापरा चोर चौपाई’ का कथासार

त्रिभुवन पूज्य जितेश्वर दव और शारदा को नमस्कार कर उपाध्याय राजशील विक्रम-खापरा चोर का रास प्रारंभ करते है। उज्जयिनी नगरी विशाल और समृद्धिशाली हे जहा देव-ताओ का अधिस्थान है। स्वर्ण-कलश वाले देवालय सुबोभित इस देश मे सदा सुकाल रहता है। अग्रतिम साहस और शौर्य के लिए विश्वविश्रुत महाराज विक्रम के इस राज्य मे बूतधाम नामक तलारक्षक, मुदत श्रेष्ठी, रूदा कलाल तथा ब्राह्मण विजयचंद निवास करते थे। खापरा चोर ने अपने नृशंस कर्मा से उज्जयिनी मे धूम मचा रखी थी। वह मोर की साँति पवतों का उल्लवण कर गायब हो जाता था। एक बार स्त्री-राज्य देखने के लिए प्रवासी होने के बहाने राजा विक्रम निकला और छन्नावेश मे गुप्त रूप से आ कर नगर मे घूमने लगा। राजा की अनुपस्थिति से लाम उठा कर खापरा चोर की गतिविधि बढ गयी और वह अचोर पाप मे रत हो गया।

एक दिन सेठ सुदत ने अपने यहाँ एक विशाल जायोजन किया, जिसमे बहुत बड़ी सख्या मे स्वजन-सबधी सम्मिलित हुए। मौ सौ कुमारी कन्याएँ एकत्र हो कर उत्सव मे खेला रास कर रही थी जिच्चे खापरा चोर ने बडे नाटकीय ढंग से उडा लिया और जिसका किसी को पता न चल सका। श्रेष्ठी सुदत को जब यह ज्ञात हुआ तो उसका चेहरा एकदम उतर गया और वह दिन रात कन्याओ को ढूँढने के लिए घूमने लगा। सयोगवश सेठ राजा की दृष्टि मे पड गया। उसने जन और कन्याओ का उद्धार करना अपने जिम्मे ले कर सेठ को आवबस्त किया।

तत्कारक्षक मं दुदमनीय चोर के मंत्र में कहा, "चोरो के अड्डे, गणिकाओं के घर, धूनागार आदि मंत्र खाज न्यस। गणचक्रों का जाल फैला दिया पर चार का पता नहीं लगता। वह न तो खान खोदना है, न लीह मंत्र तोड़ता है। मंत्र दल में वम क्षण सात्र म चोरी कर के गायब हो जाता है।" राजा ने उसे हाथी, घोड़े, पदाति का विशेष गहायना दी और प्रहर रात्रि के बाद 'कपूर्य आडर' लगा दिया पर चोर किसी प्रकार भी पकड़ा न जा सका। अंत में राजा स्वयं बेताल को साथ ले कर निकल पड़ा। वह उम्जन के राजमार्ग पर धूमता हुआ गढ़ मठ-मंदिरादि निरीक्षण करता समयान धाट जा पहुँचा। चासठ योगिनिया जपने अधिस्थल में मदोन्मत्त हो कलरव कर रही थी। सूत प्रतो के अट्टहाम के बीच धूमता हुआ निरुम राजा महाकाल के प्रसाद में गया और पूजा-भक्ति द्वारा महाकाल को प्रसन्न कर चोर को पकड़ाने की प्रार्थना की। महाकाल ने कहा, "चोर को वन में लाना सहज नहीं, वह तो मेरे से भी नहीं टला। उमने तो मेरे जाभरण और पूजोपकरण भी चुरा लिये।"

महाकाल ने इस प्रकार अपनी असमथता बताते हुए हरमिद्धि देवी से पूछने को कहा। हरसिद्धि के मंदिर में जाने पर देवी ने कहा, "राजन ! मैं भी सिद्ध चोर का स्थान नहीं जानती। तुम सिद्धि-ब्रद्धि दाता गणपति से इस विषय में सहायता लो।" राजा विक्रम गणपति के मंदिर में गया और चार का पता पूछने लगा। इतने ही में चोर आ पहुँचा और द्वार खोल कर गणपति पर मुष्टि-प्रहार करने लगा। गणपति कापते हुए कहने लगे, 'मत मारो ! मत मारो !' इसके बाद उसने विक्रम से पूछा, "तुम कौन हो ?" विक्रम ने उसे चोर जान कर अपना बनावटी परिचय इस प्रकार दिया, "मं खरहृथ भारवाहक हूँ। उज्जैनी में वर्णक के घर भार ढोता हूँ और गणपति की निकाल पूजा करता हूँ। जागे मैं चोरी भी बहुत करता था पर आजकल कोई साथी नहीं मिलता।" खापरा चोर ने कहा, "खरहृथ ! तुम मेरे साथ चलो, चोरी कर के बहुत सा धन ले आवे।"

गणपति मंदिर से निकल कर खापरा और खरहृथ (विक्रम) दोनों रुदा कलाल के गृहा गये। खापरा ने उससे कहा, "बहुत सा मद दो। तुम्हारा काम सिद्ध कर दूंगा।" कलाल ने कहा, "केवल बात्ने बनाते हो, झूठे कहों के।" खापरा ने कहा, "पाँचवे दिन राजा को मार कर तुम्हें राज्य दूंगा।" कलाल ने यथेष्ट मद दिया। खापरा ने दो घड़े कावड में भर कर राजा के कपों पर रखे और मालिन के घर का माग पकड़ा। माग में आगिया बेताल ने राजा से मद माँगा। अंत में राजा के सुगंध लेने की आशा देने पर बेताल ने एक घड़ा मद खाली कर डाला। काँवड का सतुलन बिगड़ जाने से दूसरा घड़ा गिर कर फट गया। खापरा के क्रुद्ध हो कर तलवार खींचने पर राजा तुरंत पलायन कर गया। चोर खड्ग लिये पीछा कर रहा था। राजा एक ब्राह्मण के घर में प्रविष्ट हुआ जहाँ एक तरफ एक क्रुद्ध गाय सींग मारने को तैयार थी और दूसरी ओर एक साप था। बाहर खापरा चोर का भय था। अंत राजा शरीर सिकाड़ कर कोने में खड़ा हो गया। इतने में गण से धमक कर ब्राह्मण जगा और उसने, आकाश में नक्षत्रों की गति से, राजा को सकट में पड़ा देख अपनी पुस्तक निकाली। उसने ब्राह्मणी को उठा कर घी, गुड़, तेल, उडद आदि माँगा पर उस कक्षा के न उठने पर पंडित ने स्वयं सामग्री एकत्र कर आहुति दी जिससे सप भय दूर हुआ और खापरा चोर भी आगे चला गया। राजा विक्रम भी मालिन के यहाँ जा पहुँचा। उसने गुप्त रूप से गागी

मालिन को यहाँ खापरा को दावत खाते तथा धाते करते देखा। गागी ने कहा, "तुम्हें कितनी बार अपने भाणज पाल्हा को सम्हालने को कहा पर तुम नहीं ले गये।" खापरा ने कहा, "कहाँ हूँ वह, मैं अभी उसे ले जाऊँगा।" गागी ने कहा, "न जाने कहाँ अवारागदी में धूमता होगा। यदि तुम्हें मिले तो ले जाना।"

खापरा चोर मालिन के यहाँ से निकल कर थोड़ी दूर ही गया था कि गजा ने सामने से आ कर उसे प्रणाम कर कहा, "मामा। मैं गागी मालिन का पुत्र पाल्हा हूँ। आपके दशन या कर में धन्य हो गया।" खापरा ने उसे चौप-कर्म के लिए अपने साथ ले लिया।

वे दोनों सिद्धबद्ध के नीचे जा कर बैठे। थोड़ी देर में रुडमाल, खम्पर तथा डमरुधारी एक योगी आ पहुँचा जिसने खापरा चोर को फल फूल भेंट किये। फिर एक ज्योतिषी ब्राह्मण आया और तत्परवत् क्षणिक और सिद्ध चोर आ गये। इस प्रकार छ व्यक्ति एकत्र हो गये। सब लोग अपने-अपने गुणों का बखान करने लगे। योगी ने कहा, "मैं पाताल तक में स्थित वन के विषय में बतला सकता हूँ।" ज्योतिषी ने कहा, "मैं मन की बात जान लेता हूँ।" कापालिक बोला, "मैं बिना चाभी के ताले खोल सकता हूँ।" क्षणिक ने कहा, "मैं पशु-पक्षी की बोली से शकुन विचारता हूँ।" पाल्हा (विक्रम) ने कहा, "मैं एक ही प्रहार में शत्रु का मस्तक उड़ा सकता हूँ।" खापरा ने क्षणिक से शकुन पूछा तो वह बोला, "हम छहों के बीच में राजा विक्रम है।" जब वह अपनी दात पर डटा रहा तो पाल्हा ने कहा, "व्यर्थ मत बको। आज खापरा से बढ़ कर कौन है? मैंने यदि विक्रम को देख लिया तो उसी पर धावा बोल दूँगा।" खापरा ने प्रसन्न हो कर कहा, "शाबाश भाणेज। तुम्हारी जो इच्छा हो माँगो।" पाल्हा बोला, "क्षणिक के मस्तक पर मारो। अपने पाँच ही अच्छे हैं।" प्रहार खा कर क्षणिक चिल्लाने लगा। पाल्हा ने कहा, "मामा। वेदया, ब्राह्मण, वणिक आदि की निकृष्ट कमाई पर न जा कर अपने तो राजा के घर धावा बोलें ताकि प्रचुर द्रव्य हाथ लगे।" खापरा ने उसकी बात मान ली और पाल्हा के नेतृत्व में सभी चोर राजप्रासाद पर धावा बोलने चले। खात खोद कर महल में प्रविष्ट होने पर उन्होंने मुद्राओं में भर चार सौ स्वर्ण-कलश देखे। खापरा की आज्ञा से चोरो ने जितना छे सके, धन ले लिया। क्षणिक ने सुना—विल्ली कुत्त से कह रही है, "चोरी होते देख कर भी तुम चुप क्यों हो?" कुत्ते ने कहा, "राजा स्वयं चोरी में शामिल है, अतः चुप रहने में ही बुद्धिमानी है।" पर यह सुन कर भी वह मार के डर से चुप ही रहा। फिर चारों चोर सिद्धबद्ध चले गये। खापरा ने पाल्हा से कहा, "अब तुम भी घर जाओ, कल रात में फिर मिलोगे।" पाल्हा बोला, "मामा। विक्रम के अंत पुर की मृगाक्षी सुदरियाँ देखने की बड़ी अभिलाषा है।" इस पर खापरा और पाल्हा दोनों राजमहल की ओर चले। कोट फाड़ कर खापरा भीतर प्रविष्ट हुआ तो आगे पाल्हा को खड़ा देखा। जेली रानी ने जब सामने खापरा को देखा तब हर्षित हो कर उसने बहुत दिनों पर आने के कारण उपालभ बेते हुए ताला मारा। खापरा ने भाणेज के सामने अपना अपमान देख कर पाटे का एक प्रहार किया जिससे जेली रानी गिर कर मूर्छित होने लगी। खापरा ने उसे धमका कर अपने चरणों में गिराया। विक्रम अपनी पटरानी का चरित्र देख कर अवाक रह गया। उसने मन में सोचा—जब मैं कुसुम-प्रहार करता हूँ तब तो रुष्ट हो जाती है और आज पाटे का प्रहार झेल कर भी प्रसन्न तथा सतुष्ट है। त्रिया चरित्र अगम्य है।

इसके बाद खापरा चोर स्नान, भोजन तथा शय्या-सुख में सलग्न हुआ। पाल्हा को भी बड़े आदर से भोजन करवाया। खापरा ने अपने भाणोज के लिए एक रानी की व्यवस्था कर देने की पटरानी को आज्ञा दी। उसने चेल रानी का बुलाने के लिए दाही को भेजा। चेल रानी के आने पर पटरानी ने उससे कहा, "विक्रम की आज्ञा छोड़ कर और मेरा कथन मान कर तुम इस पाल्हा के साथ स्नेह संबंध जोड़ लो।" चेल रानी ने शील का माहात्म्य बतलाते हुए स्पष्ट कह दिया कि वह महाराज विक्रम के अतिरिक्त अथ किसी भी पुरुष को किसी भी हालत में स्वीकार नहीं कर सकती। नुबु खापरा चोर उसकी चौटी पकड़ कर तलवार दिखाते लगा तो पाल्हा (विक्रम) ने कहा, "मामा! जल्ला को छोड़ दो। मेरे लिए परस्त्री-गमन सबका त्याग्य है।" खापरा ने चेल रानी को छोड़ दिया और रात भर पटरानी के यहाँ रह कर भाणोज के साथ गुफा के द्वार पर पहुँचा। गुफा में घोर अंधकार था। विक्रम खापरा से आगे-आगे चलने लगा। खापरा ने गुफा के द्वार पर बहत्तर गज की शिला रख दी।

खापरा और विक्रम (मामा भाणोज) दोनों गुफा के आन्तरिक कक्ष में गये। वहाँ विक्रम ने रत्नाभरण-सुसज्जित नौ सौ कन्याओं को देखा। रानी तिलकसुंदरी ने, जिसे खापरा ने दासी बना रखा था, विक्रम को पहचान कर खापरा के हृदये ही चूपके से कहा, "स्वामिन! आप यहाँ क्यों आये? तुरंत यहाँ से चले जाइए अन्यथा यह चोर आपको मार डालेगा।" राजा उसके वचनों की ओर ध्यान न दे कर खापरा के पीछे-पीछे गुफा-निरीक्षणार्थ चला गया। खापरा ने भोजन-व्यवस्था करने तथा पाल्हा (भाणोज) के लिए दौधिया बिछाने की रानी को आज्ञा दी। राजा को मालूम हो गया कि शय्या कच्चे सूत की है, और उसके नीचे अथाह गहरा अधकूप है। फिर भी राजा कपट-निद्रा में सो गया। उसकी रक्षा के लिए तो अग्नि वेताल उपस्थित ही था। खापरा ने जब पाल्हा को सही सलामत सोते हुए देखा तब उसके आश्चर्य की सीमा न रही। उसने रानी से कहा, "अवश्य ही तुमने भेद दे दिया है, क्योंकि स्त्रियों के पेट में गुप्त बात नहीं उठती।" इसके बाद उसने तिलकसुंदरी की चौटी पकड़ कर तथा गले पर वाम चरण रख मारने की प्रवृत्त हो कर कहा, "अपने इष्ट को स्मरण कर ले। मे तुझे जीती नहीं छोड़ूँगा।" रानी की दशा शेर के पंजे में हरिणी और बाज के हस्तगत कबूतरी की भाँति हो गयी। भीम ने जैसे कीचक को दबोच लिया था, रानी थर-थर कापती हुई कर्ण स्वर में दुःखभजन महाराज विक्रम के गुणों की स्तुति करने लगी। राजा विक्रम तत्काल मूछ मरोडता हुआ उठ कर खापरा से बोला, "मामा! कृपा कर अबला को गत मारो और तलवार ध्यान में रख लो।" जब बहुत समझाने-बुझाने पर भी खापरा न माना तब विक्रम ने यह सोच कर कि यह दुष्ट बिना मारे मानने वाला नहीं है, उसे ललकार कर कहा, "या तो हस्ते छोड़ दो, अन्यथा युद्ध के लिए तैयार हो जाओ।" खापरा बोला, "पाल्हा! क्यों बेमौत मरते हो।" इतना कह कर उसने रानी को छोड़ दिया और कुछ देर वाक्ययुद्ध होने के बाद दोनों वीर परस्पर भिड़ गये। चिरकाल तक दोनों में घमासान युद्ध होता रहा। दोनों क्रोध के आवेश में नाना प्रकार के दारु पंच करते हुए लड़ रहे थे। रक्त से पृथ्वी लाल हो गयी। पर खापरा को जब न मारा जा सका तब अग्नि वेताल ने विक्रम से रहस्य बतलाया, "जब तक गुफा के द्वार पर शिला है, तब तक यह अजेय है। द्वार खोल कर एक प्रहार में ही इसका काम तमाम

कर दो।" लात के प्रहार से शिवा को हटाने पर सूर्य का प्रकाश फैला और विक्रम ने खापरा को बाहर ला कर तलवार से शिरोच्छेद कर मार डाला। वेव, दानव सबने मिल कर राजा विक्रम का इस कार्य के लिए अभिनन्दन किया।

नगर के लोगो को बुला कर राजा विक्रम ने अपना-अपना धन पहचान कर ले लेने की आज्ञा दी, नौ सौ कयाओ को मुक्त कर अपने-अपने घर भेजा। दुवभजन राजा विक्रम का यश सवन व्याप्त हो गया। फिर राजा ने खापरा के मस्तक को गठरी में जाद, रत्नजडित स्वर्ण करड में रख कर आगिया बेताल के हाथ पटरानी के यहा भेजा। उसने पटरानी को रत्न-करड भेंट कर कहा, "विक्रम महाराज स्त्री-राज्य देव कर लाट आये है और यह जाभरणा का करड आपके भुगार के लिए भेजा है।" पटरानी ने उत्सुकतावश जब उसे खुलवाया तब खापरा का मस्तक देख कर उसके होश-हवास उड़ गये और राहुग्रसित चंद्र की भांति मुह काला पड़ गया।

फिर राजा विक्रम ने सिद्धवड जा कर जघोर पापी चोर कापालिक, ब्राह्मण, क्षपणक और योगी को मारा। उज्जैन में जा कर रुद्रा कलाल को मारा तथा गांगो मालिन के परिवार का सहार कर के उसके घर को लूट लिया। फिर खापरा की प्रेयमी पटरानी को, नाक-कान काट कर, मालव देश से निष्कासित कर दिया। इस प्रकार चोर-परिवार और उनके गहायको की समाप्ति कर राजा ने अपने शमचित्तक ब्राह्मण विजयचंद को बुला कर दान-सम्मान पूर्वक 'ज्योतिपीराज' पद से विभूषित किया। उसे दो आबाद गांव, और नगर में जमीन भी दी गयी। राजा ने चेल रानी को बुला कर सम्मानपूर्वक उसे पटरानी बनाया और अपने अड्ड सिंहासन पर बैठा कर उसके शील-गुण की प्रशंसा की।

इस कलिकाल में घोर पाप और धम का फल प्रत्यक्ष है। विक्रमादित्य और खापरा के इस चरित्र को श्रवण कर सज्ज पुरुषो को चोरी आदि दुर्व्यसनों को त्याग कर शील सत्व गुण धारण करना चाहिए। इस चरित्र को सुनने से चोर चकार का भय नष्ट होता है। स० १५६३ के ज्येष्ठ शुक्ला में उपाध्याय श्री साधु हृष के शिष्य उपाध्याय राजशील ने चित्तौड में इस चरित्र का निर्माण किया। कवि ने इस कथा को २०२ चौपाइयो में राजस्थानी भाषा में पद्यबद्ध किया है।

उपाध्याय राजशील खरतरगच्छ के विद्वान साधु हृष के शिष्य थे। इनके द्वारा रचित 'अमरसेन वयरसेन चौपाई' (गाथा २६३ स० १५१४), 'हरिवल चौपाई' (स १५१९), 'उत्तराध्यायन ३६ गीत' (ग्रंथाग्रथ ४१६), इन पद्य रचनाओं के अतिरिक्त 'सिंदूरप्रकर बाला-वबोध' नामक गद्य भाषा-टीका भी प्राप्त है।

—नाहटो की गंधार, बीकानेर (राजस्थान)।

कहानी

ऊब

एडविना की आख खुल गयी। खिडमानकी से आस का एक किनारा उसे नजर आया और लगा जैसे तारों की फीकी रावनी में कुछ अजीब शक्लें तैर रही हैं। मन के परदे पर चंद सतरें उभर रही हैं ।

क्या बजा होगा इस वक्त ? शायद चार या साढ़े चार। तभी तो धुंधला-सा अंधेरा है। रात ही जैसी है यह सुबह। रिचर्ड के बगल लेटी थी वह। बिस्तर पर लेटना अजीब सा लग रहा था उसे। पता नहीं क्यों ? पर कोई कारण तो था। एक मय-सा उसके मन में समाया हुआ है। क्यों ? कौन दोषी है इसके लिए ? रिचर्ड ? शायद हा। नहीं भी शायद। लेकिन भय तो है मन में। निमूल ? निमूल भी क्यों कहे वह इसे ? भय के कई कारण उसने खोज रखे थे। इहे हीरो पर लाते हुए उस अच्छा नहीं लगता था।

ये छायाएँ जो उसका पीछा कर रही हैं, पागल बना देगी उसे। गला घोट डालेगी। कैसे हो गया यह सब परिवर्तन ? कल तक तो उसकी जिंदगी में सिवा प्रेम के और कुछ नहीं था। उसके प्यार का अंत अंत ही कहा जाय, सुखद हुआ था। पर यकीन क्यों नहीं आता एडविना को ? उसने सब-कुछ तो पा लिया है। फिर ? फिर क्यों अशांत है वह ? क्यों ?

हवा का एक झोका आया। बड़ी प्यारी लगती है यह हवा उसे। समंदर की हवा। अपने साथ मन तक को उड़ा ले जाती है—अपने डैने-से फेंका कर उड़ता रहता है, जब तक उसके पख थक नहीं जाते, टूट-टूट कर हवा में बिखर नहीं जाते। फिर भी उड़ान जारी रहती है, मन की उड़ान।

कल से हलका टेपरेचर है रिचर्ड को।

रिचर्ड ने एकाएक करवट बदली। एक कराह सी निकली, लेकिन ज्यादा देर नहीं। फिर चुप हो गया बिल्कुल।

अजीब मुसीबत है। क्या करे एडविना ? वैसे, चिंतित होने लायक टेपरेचर नहीं है। हो सकता है, ज्यादा काम के कारण ही हो गया हो। पिछली चार गतों से सोया नहीं रिचर्ड।

पूरे सौ घंटे बाद उसने ड्रेस उतारी है। हाँ, सौ घंटे। एडविना को एक एक मिनट का हिसाब मालूम है।

और फिर बबई का यह ऐरोड्रोम। रात दिन प्लेन आते-जाते हैं सिविलियन और सैनिक। ये बोइंग जेट—पास से गुजरते हैं तो बादलों की गडगडाहट सी सुनायी पड़ती है। धरती और मकान काप-से जाते हैं। बच्चे नींद में चौक पड़ते हैं। गम्बती स्त्रियाँ इन्हें कोसती हैं। बीमार तो इनके नाम से खबरा जाते हैं। और जब से एडविना ने पका है कि आकाश से भी तेज उड़ने वाले 'सुपर-सॉनिक' बन रहे हैं, तब से वह जाने क्या-क्या सोचती रहती है। तरह-तरह के विचार आते हैं। दिल की बडकन कुछ और तेज हो जाती है। दिल बुरी तरह खबरा कर कहता है—यह खबर शायद सच नहीं है। झूठ है। झूठ है। सौ तरह की झूठी खबरें छापते हैं ये अखबार वाले। सारी न्यूज सेंसेशनल। भारत के अखबारों ने भी पश्चिम का तरीका अपना लिया है। सारी 'सेंसेशनल' खबरे पहले पन्ठ पर छापते हैं—बड़े-बड़े अक्षरों में।

एडविना का बस चले तो चले तो ।

एडविना खिड़की के पास झुक गयी है। कोलतार की सड़क पर साबुन-सी बस फिसलती जा रही है। धबत बेवकत वह यहाँ झुक जाया करती है। यू ही, निरुद्देश्य। इस प्रकार लम्हे गुजारने में उसे अच्छा लगता है। कुछ क्षण के ही लिए सही, सुनापन तो कटता है। चाहती है वह कि उम्र भर ऐसे ही खड़ी रहे—अकेली, बिल्कुल अकेली।

हज़ क्या है? हज़ कैसे होगा? डैम इट! और वह कुछ आगे नहीं सोचना चाहती। नहीं! नहीं! नहीं!! और कोई तीसरा नहीं। बिल्कुल नहीं।

अच्छा है सामने कोई रेस्तराँ नहीं है। दूर एक होटल है। नहीं तो उसे यहाँ खड़े रहना अच्छा नहीं लगता। लोग क्या सोचते? फिर भी थोड़ी देर झुके रहने में कोई बुराई नहीं। ऊह।

देखूँ तो, क्या कर रहा है रिचर्ड? देख? कर भी क्या रहा होगा? इननी मरत ड्यूटी करने के बाद कोई अफसर क्या मलाबार हिल से सूर्योदय देखने की बात सोचेगा? नीले जल के विस्तार को देखना चाहेगा? आराम भी तो चाहिए शरीर को। और फिर रिचर्ड को हलका टेपरेवर भी तो है। आदमी कितना भी मेहनती हो, कुछ फक तो आ ही जाता है कभी ड्यूटी के बाद।

हो सकता है, रिचर्ड गहरी नींद में न हो। शायद, इसका उल्टा ही सही हो। कौन जाने?

कमरे में लौट कर देखा तो रिचर्ड 'कैप्सटन' होठों से लगाये था। एडविना ने पास जा कर उसकी आँखों में आखें डाल दी, इतने पास कि उसकी गरम साँस से वह चौक गयी। और होठों ने कहा—'डॉर्लिंग'।

फिर कुछ सम्हल गयी वह और बोली, 'अर, तुम अब जागे?'

रिचर्ड कुछ कहे कि इससे पहले टेलीफोन की घटी बज उठी।

धकड़ते दिल से एडविना ने रिसीवर उठा लिया।

फोन पर किसी ने कहा, "ब्रह्मी काम है। एजीज कॉल मिस्टर रिचर्ड।"

एडविना काप उठी। रिचर्ड कमरे में न होता तो वह कह देती—ये फोन पर नहीं आ सकते। आपको जो कहना है, कह दीजिए। मैं उनसे कह दूंगी।

यह भी कोई वक्त है फोन का 'सबर-सबरे' ? और भी तो पायलेट ह। उन्हें क्यों नहीं बुला लेते ?

पर, कोई चारा ही नहीं था।

लपक कर रिचर्ड ने रिसीवर ले लिया। कैसी ताकत आ जाती है रिचर्ड में। क्या इसे ही उत्तेजना कहते हैं ? घर में बीबी पर क्या बीतती है, कभी सोचा है रिचर्ड के साथियों ने, अफमरो ने ? उसे अफसर नाम से ही नफरत होने लगी है।

बहुत चाहा एडविना ने कि पायलेट की पत्नी होने के नाते वह प्लेन की घरघराहट से न तो भयभीत हो और न ऊरे। लेकिन ऐसा वह कर नहीं पायी। चाह कर भी नहीं। और जब रिचर्ड 'हटर', 'नेट' या 'बोइंग' का नाम उसे बताने लगता है तब एडविना को उबकाई-सी आने लगती है। कितने उत्साह से रिचर्ड उसे जानकारी देता है कि ये कितनी ऊँचाई पर उड़ते हैं, उनकी 'स्पीड' कितनी होती है, और भी ढेर बातें। रिचर्ड के दिमाग में सिवा प्लेन के और कुछ नहीं। एडविना का दिमाग चकरा जाता है और रिचर्ड देश विदेश के हवाई अड्डों की रोमांचक कहानियाँ सुनाता है। हांगकांग में 'बोइंग' कितनी सावधानी से उतारा जाता है या 'टेक-आफ' में कौन सी दिक्कतें हैं। लगता है, रिचर्ड का दिमाग खुद एक प्लेन है जिसमें सिर्फ तरह-तरह की आवाजें भरी हैं—निरर्थक शोर करने वाली।

"पतालीस मिनट में मुझे प्लेन ले कर उड़ जाना है। तुम्हें भी नहीं बताऊँगा कहाँ जाना है। बताऊँगा भी कैसे ? अभी तो मैं खद भी नहीं जानता। भाग कर काफी तैयार करो और मेरे बैग में सामान भर दो।" रिचर्ड ने जल्दी में एडविना से कहा।

कब लौटेगा रिचर्ड ? शायद, दो दिन, चार दिन, हफ्ता या पंद्रह दिन भी लग सकते हैं। कौन जाने ? जब भी कह कर गया है कि एक दिन में लौट आऊँगा तब पूरा हफ्ता लगा दिया है उसने।

घर में पियानो न होता तो क्या करती एडविना ? एक वही तो है दिल बहलाने का साधन। रेडियोग्राम से उसे सख्त नफरत है। पिटी धुनें, घिसा सगीत। कुछ भी नया नहीं।

कितना तीखा हो उठता है एडविना का अकेलापन कभी-कभी।

एडविना किचन में आमलेट बना रही थी। कॉफी तो दो मिनट में बना लेगी वह। डिक्केशन से कॉफी बनाने में बड़ी पटु है वह। और रिचर्ड कितनी तारीफ करता है उसकी बगामी कॉफी की।

"अरे डियर, मुझे एकदम भागना है। बस, कॉफी का एक प्याला दो।" क्लीन-बोर्ड रिचर्ड ने किचन में आ कर कहा।

"क्यों, आमलेट बनाने में क्या देर लगती है ? , लो तैयार हो गया।" प्लेट में आमलेट उठाते हुए उसने कहा।

“देखो, लेट हो जाऊंगा मैं।”

एडविना ने कॉफी प्लागले में भर दी। गम दूध और चीनी रिचर्ड के सामने रख दी।

“बिना।”

“यू आर टायर्ड रिच, डोट वी अपसेट।”

एडविना ने गालों और होठों पर एक बार फिर अँगुलिया फेरी। यही तो अपने हाठ रखे थे रिचर्ड ने। यही। बिलकुल यही। और रिचर्ड अब तक काकपिट में बैठ गया होगा। शायद उड़ भी गया हो। अरजेट कॉल था।

तस्वीरें तैन्ती से बदल रही हैं।

उसने पहले-पहल कब देखा था रिचर्ड को? तीन साल पहले? शायद, कुछ ज्यादा अगसा हो गया। इस हिसाब से भी चार साल काम करते हो गये रिचर्ड को एयर फोर्स में?

एडविना ने रिचर्ड को कई बार देखा था। पार्टियों में, जलसों में या चर्च में। फिर देखना मिलने में बदल गया था। चर्च में, जुहू तट पर, मेरीन ड्राइव में, मलाबार में। एडविना को समुद्र की सैर में मजा आता था। दोनों दजनों बाग एलिफेन्टा गये थे।

भेल और नारियल वालों के पास अक्सर दीख पड़ते।

सब याद है एडविना को। बहुत दिनों बाद यह सब याद आ रहा था। बड़ी बातनी थी एडविना। पर उसका वातुनीपन किसी को भी जखरता नहीं था, रिचर्ड को भी नहीं। जिन दिनों उसका रिचर्ड से परिचय हुआ था, वह ज्यादा बचपने की बातें करती थी। हर बात में दस बार रिचर्ड का नाम लेती। ‘रिचर्ड बस अब थक गयीं में चलते-चलते भेल खायेंगे रिचर्ड नारियल का पानी भी पियेंगे रिचर्ड रिचर्ड तुम बहुत बुरे हो।’ कभी-कभी जर्दी बोलने की कोशिश में एडविना की जवान नहीं हिलती थी। और फिर यह बड़े सहज ढंग से हँस देती थी। ‘पेडैस्ट्रियन क्रॉसिंग’ से एडविना चिढ़ती थी और ‘डोट क्रॉस को देख कर खूब झल्लाती थी। रिचर्ड उसकी किसी बात का विरोध नहीं करता था। उसे गुस्सा भी नहीं आता था। ज्यादा बात एडविना ही करती थी। चर्चगेट से फ्लोरा फाउटेन और फिर इडिया गेट तक वे पंदल जाते थे। फिर लौट कर रीगल के पास के स्टॉप से बस पकड़ते थे। सब कुछ याद है एडविना को।

कोन सी फिल्म थी? ‘कम सेप्टेंबर।’ मैट्रो में। रात के शो में गये थे वे। ‘सोरड जाउट’ का बोर्ड लगा था। ब्लैक में टिकट खरीदे थे। तीन पचास के पूरे पाँच। इसकी वजह थी।

यह वजह भी याद है एडविना को। वह रिचर्ड से कुछ कहना चाहती थी। अँधेरे में रिचर्ड की लबी अँगुलियाँ उसके हाथ का स्पर्श कर रही थी। नहीं। धम नहीं लग रही थी एडविना को।

एडविना ने कहा था, “इस महीने ही?”

“नहीं।”

फिर काफी देर बाद एडविना ने कहा, "एक सन। प्रामिज। नो बयी अनलेम यू लीव एयर फोम। लीव इट देन।"

यह सुन कर हसा या रिचड।

फिर काफी देर तक कोई बातचीत नहीं हुई। अर रिचड का हाथ एडविना के सुनहरे गालों में था।

"यू आर लवली, एडविना।"

बस।

उनी महीने शादी हो गयी थी। सन-कुछ याद है एडविना को। जाने कैसा लग रहा था। आ कर फिर ठेठ गयी पुरुष पर। एकाएक 'सीरियस' हो गयी थी एडविना।

अपने पर गुस्सा आ रहा था उसे। क्या? क्यों? ऐसा क्यों महसूस हो रहा है इस बार? रिचड तो कितनी दफा गया है उछालों पर। सभी को नाज है उस पर। अच्छा पायलेट भी है और अफसर भी। एकदम एक्सपर्ट है रिचड। हो सकता है उसे हड्क्वार्टर में ही रुकना पड़े, कई दिनों तक। हफ्ते भी लग सकते हैं। कई बार ऐसा हुआ है।

एडविना गंभीर हो गयी। जाने कैसा-कैसा लगा। जैसे बरसों से वह नितांत अकेली है। सब-कुछ शून्य-सा है। एक अजीब वैकुण्ठ सा महसूस करने लगी वह। क्या हो गयी है बिदगी बोझिल?

कमरे की हर चीज कितनी खामोश थी। पियानो भी, रेडियोग्राम भी। हर चीज काटने लगी उसे। सुबह की हवा से भी नफरत होने लगी उसे।

अपने अकेलेपन का जिक्र कभी नहीं किया था उसने। किससे करे? रिचड से? वह तो उसे ही बंबकूप कहेंगा। उसे अफसोस होने लगा। अब क्या होता है? जाने क्या सोचेगा रिचड? एडविना की वजह से ही तो।

पर अब क्या करे? अब चुप रहते नहीं बनेगा एडविना से। चुप नहीं रहेगी। कह देगी रिचड से। विरोध नहीं करेगी। अब भी क्या बिगडा है?

कुछ देर वहीं पड़ी रही। फिर रेडियोग्राम पर रखा फोटो उठा लायी। शादी के दिन उत्तरवायी थी।

सब याद है एडविना को।

बिल्कुल नहीं बदला रिचड। वैसे ही काले बाल, हँसती हुई आंखें। कुछ भी तो नहीं बदला।

हारी हुई नजर से फोटो देखती रही एडविना। फिर उसे पलंग पर छोड़ कर उठ खड़ी हुई। खिड़की के पास चली गयी। बाहर वही कोलतार की सड़क थी। डबल-डेकर बसें फिसलती जा रही थी। लेकिन सड़क अब उतनी सुनसान नहीं थी। कितनी ही देर एडविना वहां खड़ी रही। कितनी देर, ठसाठस भरी बसें देखती रही, देखती रही।

—१९१०, राइट टाउन,

जबलपुर।

प्रेम कपूर

पुराने की विरासत पर नये की खोज

‘बौरगी’ के लेखक शंकर से एक भेंट

मेरे साथी के हाथ में एक चिट्ठी थी—‘मिस्टर शंकर से मिलना है तो चलो।’ सड़क पर चलते हुए उसने वह चिट्ठी मुझे पकड़ा दी। चौदह नंबर मिथ्री कोट। साथी ने टेलीफोन पर पूछा था, “मिथ्री भवन तो जानते हो?” और याद आ गया था—एक बार वहाँ गया हूँ। खादी कमीशन का आफिस है। रास्ते में किसी ने बताया, “अरे, मिथ्री भवन तो कई हो सकते हैं। सड़क का नाम या कम से कम बबई का नंबर तो चाहिए ही।”

बड़ा अजीब सा प्रश्न था।

टैक्सी पर बैठ कर साथी ने कहा, “मिथ्री भवन।”

टैक्सी चल पड़ी।

थोड़ा आगे चल कर मैंने यूँ ही कह दिया, “पास में कहीं मिथ्री कोट भी है?” टैक्सी मिथ्री भवन, खादी कमीशन के आफिस से गुजरी और मिथ्री कोट के बाहर जा कर रुक गयी।

हम दोनों ऊपर आ रहे थे। लेकिन सशक्त दोनों ही थे। चौदह नंबर के आगे जो नाम लिखा था वह किसी आलूवाला जैसा नाम था। किसी तरह से बिधि ही नहीं बैठती थी।

नौकर ने दरवाजा खोला, “शंकर? नहीं साब।”

“वे जो कलकत्ता से आये हैं।”

“बंगाली मोशाय मुखर्जी साहब हैं। पर ये है नहीं। आफिस में मिलेंगे। फिलिप्स के आफिस में। वहाँ जाइए।”

“कब आयेगे?”

“नहीं जानता।” उसने अंग्रेजी लहजे में कहा।

निराश, सीढियों से उतर कोर्ट के बाहर आये। फाटक के बाहर खड़े उलझा रहे थे कि सामने से झपटता एक व्यक्ति चला आ रहा था। औसत कद। ढँका-ढँका रंग। पैंट-कोट पहने। किसी तरह से भी लेखक मालूम नहीं पड़ता। शंका और बढ़ गयी है। पर आरतो के भाव जैसे साफ कह रहे हैं क्षमा कोहन। देरी होये गेली।

मित्र ने पहचान लिया है। पगिचय हुआ है। ऊपर उसी प्लैट में आ कर बैठे हैं। बातें चल रही हैं—मंगला साहित्य पर, 'चौरंगी' पर, आज के लेखन पर। सामने, जहाँ मैं बैठा हूँ—बाहर बारजे के, सड़क को लाघ कर ग्रेवन स्टेडियम का एक भाग दिखायी पड़ रहा है। नारियल के झुग्गुटो के नीचे टेक का एक हिस्सा है जिसमें एक महिला तैराकी पोशाक पहने तैर रही है।

बैरा चाय दे गया है। आफिस से सीपे यहाँ आया हूँ। भूख जोर की लगी है। मैं चाय की चुस्किया लेते हुए सुनता जा रहा हूँ। बीच-बीच में कई सवाल मैंने भी पूछ लिये हैं। लेकिन जा-कुछ शक़र में बताया है वह सब शब्दों में न हो कर चित्रों में अधिक है। वे जितनी भी बातें करते हैं उससे छोटे-छोटे चित्र खड़े होते चले जाते हैं और सारा दृश्य सामने आता जाता है। सुनने वाला उसमें अपने को खड़ा पाता है। याद आता है—लेखक ने 'चौरंगी' में ठीक इसी तरह की शैली का उपयोग किया है। मैं उसे खुद प्रत्यक्ष जी रहा हूँ। वे नदी के दूसरी ओर हावडा में रहते हैं। याद आता है—हावडा स्टेशन से बाहर आ कर कलकत्ता जाने के लिए नदी पर बने पुल से जाना पड़ता है। हावडा से बाहर निकल कर सारी जगह वैसी ही उमड़ी-उखड़ी और गदी दिखायी पड़ती है जैसी अमूमन स्टेशनों के आसपास होती है। जिस मुहल्ले में शक़र रहते हैं वह भी आधुनिक नहीं, बहुत पुराना है। "बचपन से वहाँ रहने के कारण जो लगाव पैदा हो गया है, उसे क्या छोड़ा जा सकता है? वे दादा लोग, वे पास पड़ोस के मामी लोग जिन्होंने बदमाशी में ही नाम अँचा किया है—उन सबको वहाँ रह कर मैंने जाना है। वे मेरे जीवित पात्र हैं।"—वे बता रहे हैं।

फिलिप्स कंपनी के एक बड़े अफसर को हावडा की उस बस्ती में बैठाल कर सोचिए जरा।

वे कहते जा रहे हैं, "मैंने अपने आसपास का बहुत-सा हिस्सा 'चौरंगी' में इस्तेमाल किया है। लोग अधिकांशतः प्रेम-कहानियाँ लिखते हैं। उस जीवन का चित्रण करते हैं जो उन्होंने जिया नहीं, जिसे वे जानते नहीं। वे कहा करें कि उनका चित्रण बहुत यथार्थ होता है पर क्या यह ज्ञात स्वीकार की जा सकती है? हमारी जिंदगी में आज रोमांस या प्यार के लिए कितना समय है? इस भागदौड़ की जिंदगी में एक व्यक्ति अपनी पत्नी को कितना समय दे पाता है? मुश्किल से पाँच-छ घंटा सप्ताह में। फिर उसके लिए इतना बड़ा भाग साहित्य में हो? आज की समस्याएँ प्रायः दूसरी तरह की हैं। हम यदि कुछ लिखना चाहते हैं तो क्यों न आज की अपने युग की समस्याओं पर विचार करें।"

"आप की हवि?"—मेरा प्रश्न था।

"मैं जिस किसी भी शहर में जाता हूँ तो मुझे यह जानने की इच्छा होती है कि वहाँ के लोग किस तरह रहते हैं, कैसे खाते और प्यार करते हैं, और कैसे उनकी मृत्यु होती है?"

"और सायद इसीलिए आप 'चौरंगी' के बाद अपना नया उपन्यास अस्पताल पर लिख रहे हैं?"

"इस सबंध में मैं अभी कुछ कहना नहीं चाहूँगा। पर कर कुछ इसी तरह का रहा हूँ।

मैं चाहता हूँ कि मेरे लेखन में आज की जिंदगी और आज की समस्याएँ हों। 'चौरी' को ही ले। उसमें मैंने जो कुछ देने की कांछि की है, वह प्रचलित धारा से अलग हट कर ही तो है।"

फिर उन्होंने बंगला साहित्य पर बातें करते हुए बताया कि उनके यहाँ लेखक की असफलता और सफलता का बहुत-कुछ श्रेय वहाँ के पाठकों पर निर्भर करता है। एक लंबे अरसे में प्रबुद्ध पाठकों की एक ऐसी जमात तैयार हो गयी है जिसमें हज़् अच्छी चीज़ अपना उचित भाव बिना पाये रह ही नहीं सकती। यदि रचना सशक्त है तो उसकी चर्चा अवश्य होगी। इसलिए जीवित रहने के लिए बड़ा लेखक को यह प्रयास करना ही पड़ता है कि वह साहित्य में नयी खोज करे और ऐसी स्थायी मूल्य की रचना दे जो उसके पाठकों को प्रभावित कर सके।

साथ साथ वे उदाहरण दे कर समझाते जा रहे थे कि किन तरह कामखोर या पुराने कव्य को ले कर लिखी गयी रचना पर पाठक कतई ध्यान नहीं दे सकते। वे इतने सचेत थे कि उन्हें किसी जिहाद, पार्टी या मत के नाम पर बगलाया नहीं जा सकता।

रचना अच्छी है या खराब—बस ये दो ही स्थितियाँ हो सकती हैं। बीच की कोई स्थिति हो ही नहीं सकती। लोग इस बात में रुचि रखते हैं कि आपने जो तैयार माल बिया है वह क्या है, किन परिस्थितियों में वह दिया गया है उससे उन्हें क्या सरोकार।

"लेखकों की उम्र, उनके मान, उनके ओहदों से क्या उनकी रचना पर कोई प्रभाव पड़ता है?"—मेरे इस प्रश्न पर उन्होंने मुझे उदाहरण चाहा। मैंने कहा, "अमुक रचना उस माननीय लेखक की है, उसकी अवस्था साठ से ऊपर है, वह ।"

"समझा। समझा।"—वे हँसते हुए बोले, "जूते की दुकान पर जो एक जोड़ा चप्पल खरीदी जाती है, क्या उसके लिए कोई यह पूछता है कि वह किस उम्र के मोची की बनायी हुई है, बनाते समय वह बीमार था या उसकी लड़की मृत्यु-शय्या पर थी? क्या ठीक यही बात कहाणी के लिए भी लागू नहीं होती?—प्रकाशित कहानी कैसी है, उसने कुछ दिया है या नहीं? बंगला साहित्य में भी जब लोग प्रेम-कहानियाँ पढ़ते-पढ़ते ऊब गये थे तब एक व्यक्ति ने एक छोटा-सा पैक्लेट की तरह का एक यात्रा-विवरण तैयार किया और उसकी बड़ी प्रशंसा हुई।"

मुझे याद है। मैंने अपनी एक दूसरी भेंट में शंकर से कहा था, "हमारे यहाँ अभी एक बड़े सम्मानित लेखक ने यह बात खुले रूप में कही है कि जो लेखक सम्मानित जीवन व्यतीत करते हैं, जो सीधी, 'रिस्पेक्टेबिल', साफ तरह से धुली-धुलायी और अगरबत्ती का धुआँ दे कर जिंदगी गुज़ारते हैं, वे अच्छे लेखक नहीं बन सकते। उनके लिए बात कठिन है। उनके अनुभव कम होते हैं।"

ध्यान रखिए। यह बात मैंने एक ऐसी उम्र के लेखक से कही थी जो कठिनाई से बत्तीस तैंतीस के आसपास होगा। उसे उसकी पहली ही किताब पर काफी यश मिल चुका है और 'चौरी' का उसके साहित्य में विशेष स्थान है। वह जिस विदेशी फर्म में है वहाँ उसके साथ उठने-बैठने वाले केवल भारतीय या लंदन निवासी ही नहीं, यूरोपीय और अमरीकी लोग भी हैं। यानी पीने-खाने की कोई रोक शंकर के लिए नहीं हो सकती। पर इस लंबी मुलाकात में उन्होंने सिगरेट तक नहीं सुलगायी।

उन्होंने आज के लेखकीय जीवन के इस जहम पक्ष पर बात बगला के उस 'कल्लोल ग्रुप' से जारम की जो यह कहा करते थे कि लीक से हट कर चलना, असाधारण दिखना ही लेखक की विशेषता है। जरूरी है कि लेखक प्रेक्षा के यहां जाय, गलत जिदगी जिये और बिता पिये तो वह लिख ही नहीं सकता। पर उस ग्रुप को आगे विभूति बाबू ने आ कर रास्ता दिखाया। फिर वे वाले, "सवाल व्यक्तिगत जिदगी और साहित्य के संबंध का है। मैं अपने अनुभवों से कह सकता हूँ कि बिना एक कनरा शराब चसे मने 'बौरगी' की रचना की है। मैं ऐसे शराबघरो को ही नहीं जानता बल्कि इतनी बड़ी शराब कपनी के मालिक का भी जानता हूँ जिन्होंने कभी भी शराब नहीं पी और 'टी टोटलर' है। रचना करने और जीवन जीने में कोई कामकाज संबंध ही, मैं ऐसा नहीं मानता। और हमारे सामने यदि उदाहरण न हो तब तो कोई बात कही भी जा सकती है, पर जब परंपरा से हम इसके उदाहरण मिलत आ रहे हैं तब यह स्वाकार करना कि लेखक का जीवन अव्यवस्थित हो तभी वह अनुभव प्राप्त कर सकता है, मेरी समझ से बेकार-सी बात ही है, जा केवल दिखावे की हो सकती है। ओर थोड़ी देर के लिए ऐसा मान भी लें ता हमारे सामने ऐसा कहने वालों ने दिया क्या है?—यह भी तो सामने आना चाहिए। उनकी कृतियों कौन कौन सी हैं और कितने महत्व की हैं?"

उन्होंने आगे बताया, "मेरे शार्ड, लेखक किस तरह से अपने को असामाजिक और गैर जिम्मेदार बना सकता है, मेरी समझ में नहीं आता। उसके सामने तो इनसे कहीं बड़े-बड़े महत्व के प्रश्न होते हैं—यदि वह आम जिदगी से न कटे। उसके पैर जमीन पर हो तो असाधारण समस्याओं को उपस्थित करने से वह मुक्ति ही नहीं पा सकेगा। केवल कव्य के लिए अनुभव प्राप्त करने के लिए यह तरीका सही नहीं है। मैं आपको बताऊँ, जरा-सा अपने से बाहर आइए और देखिए कि आपके आस-पास चलते हुए लोग जो भाषा बोलते हैं वह कितनी सजीव है। वे जिस तरह से अपनी जिदगी जी रहे हैं, उससे आपको जीवित कला मिलेगी।"

एक घटना का वर्णन करते हुए वे बोले, "एक बार मैं एक गांव के स्टेशन पर उतरा। दूर दूर तक कुछ नहीं था। स्टेशन मास्टर ने मुझे अपने साथ खाना खाने का निमंत्रण दिया। मैं कतराता रहा। पर अगली गाड़ी कुछ घंटे बाद थी। लाचार हो उसके साथ उसके कमरे पर जाना पड़ा। उसकी पत्नी वहां नहीं थी। वह स्वयं खाना बनाने के लिए दाल, तरकारी, अंडे सब एक ही बतन में आंच पर चढ़ा कर बोला, 'बस एक ही 'शटिंग' में मेरा खाना बन जाता है।'

"सुनने वाले का चाहिए, परखने वाली आँखें। जरूरी नहीं कि हर चीज भोग कर ही देखी जाय। दूसरे के अनुभवों को आत्मसात करने की क्षमता और उसे कला में ढालने की योग्यता पर बहुत-कुछ निर्भर करता है। आज की जिदगी बदल रही है, तेजी से बदल रही है। लेकिन इस परिवर्तन को भी साधारण से साधारण व्यक्ति में एकदम पाने की इच्छा, उसके साथ कदम बढ़ाने की कोशिश—बड़ी चीज है। पर क्या इस परिवर्तन के लिए हम विदेश से, पश्चिम से प्रभावित नहीं हुए हैं?"

"गलत है। जब आप कोई चीज यूरोप में खरीदते हैं और सीधे उसे भारत ले आते हैं तब वह चीज यहाँ उतनी नहीं टिकती जितनी कि यूरोप में। कारण जानते हैं? आपने वहां

दूकानदार से यह नहीं बताया कि वह उस सेट या ट्राजिस्टर को 'ट्रापिकलाइज्ड' कर दे। हर चीज जो स्वेज नहर पार कर के आती है, वह भाग करती है 'ट्रापिकलाइज्ड' हो जाने की। वह वहाँ की नहीं रहती, आप के यहाँ की हो जाती है। पश्चिम की अपनी समस्याएँ हैं। वहाँ लड़के-लड़कियाँ एक दूसरे से मिलने के बाद जानने-समझने के लिए 'वीक-एंड' मनाते दो-चार हफ्ते कहीं दूर जा कर रह आते हैं। लौट कर कह देते हैं—'सारी', यह नहीं चलेगा—और एक दूसरे से मुक्त हो जाते हैं। अब आप अपने यहाँ ऐसा वातावरण बनाइए, तब इन समस्याओं पर कहानी लिखिए, उपन्यास रचिए। इसलिए बिना 'ट्रापिकलाइज्ड' किया हुआ 'सेट' यहाँ के लिए बेकार है।"

फिर मैंने 'भूखी पीढी' तथा उसके लेखकों के सबंध में बात उठायी। उन्होंने कहा, "अभी उनकी रचनाएँ ठोस रूप में नहीं आयी हैं। वे कुछ दें, तभी कुछ कहा जा सकता है। समस्याएँ हैं—ऐसा तो नहीं कि उससे इनकार किया जा सके, पर मुझे बहुत भरोसा नहीं है।"

बीच-बीच में वे हमारी समस्याओं के विषय में—मकान की, खाने पीने की, अध्ययन की—पूछते रहे, आखिर बर्बाद में भी तो लोग पीड़ित हैं। वे कह रहे थे, "मकानों की परेशानी को ले कर भी तो बहुत अच्छी रचना हो सकती है।" फिर एकाएक उन्होंने पूछा, "क्या आप के यहाँ कोई बड़ा पुस्तकालय भी है, जैसा हमारे यहाँ नेशनल लाइब्रेरी है—जहाँ मैं अवसर बैठ कर काम करता हूँ?"

मेरे पूछने पर उन्होंने बताया, "नेशनल लाइब्रेरी में मैं रविवार या शनिवार को काम करने जाता हूँ। कोई मुझे देखता रहे तो मैं लिख नहीं पाता। लिखने के लिए एकांत जरूरी है और वह वहाँ मिलता है। लाइब्रेरी में एक छोटा-सा टी-स्टाल है जहाँ सभी को लाइन में खड़े हो कर चाय लेनी होती है। सात पैसे की एक चाय। वहाँ चाय लेने के लिए बिडला को भी लाइन में खड़े होना पड़ेगा। चाय ले कर हठी घास पर बैठ जाते हैं दो-चार क्षण आराम करने के लिए। कोई न कोई साहित्यिक बंधु साथ आ जाते हैं। फिर कुछ बात होती है। विमल मित्र ('साहब बीबी गुलाम' के लेखक) तो अवसर ही मिलते हैं।"

और फिर मैंने सत्यजित रे पर बातें की, बँगला साहित्य और सिनेमा की चर्चा की। वे बोले, "मैंने कहा न कि हमारे यहाँ पाठक बहुत शक्तिशाली हैं। कला में उसका दखल चलता है। इसलिए नये आयाम की नयी रचना की खोज चलती रहती है। वही हाल सिनेमा का भी है। ठीक है, रे मोहाय अलग ढंग के व्यक्ति है, पर उनके पैर जमीन पर हैं। वे अपना काम समझते हैं और उन्होंने साहित्य का गहरा अध्ययन किया है।"

फिर उन्होंने कहा, "मजा तो तब आये जब हम सब एक दूसरे को जाने-समझे। कभी इच्छा होती है कि मैं अपने को खोजने के लिए पूरे भारत का भ्रमण करूँ और आज के उन सूत्रों का पता लगाऊँ जो हमें बांधे हैं। लोग जब किसी एक को देख कर अनायास ही बात का साधारणीकरण कर देते हैं, तब अच्छा नहीं लगता। जब भी कोई कहता है सब मराठा खराब हैं, तब मेरे सामने मेरे अंग्रेजी के अध्यापक आ जाते हैं—जो मराठा थे। मैं कैसे सबकी राय में अपनी राय शामिल कर सकता हूँ।"

"आप तो काफी धमे है। सबसे अच्छी जगह आप को कौन-सी लगी?"

"मेरी एच की तीन जगह हैं—आह! रानीखेत का वह सांध्य! कभी भी कलकत्ते से बाहर रहना पड़ तो मैं वहां बसूंगा। और हा, अगर कभी कोई कहे कि नेशनल रिसर्च लेबोरेट्री की तरह चरित्र-सुधार के लिए कोई जगह चुननी हो, तो वह लखनऊ होगी। जानते हैं क्यों? एक घटना है। किसी ने कहा था, तुम रात में कभी स्टेशन पर अपना कपार्टमेंट मत खोलना। लोग कितना ही दरवाजा पीटे, बस माते रहना। वह लखनऊ स्टेशन था। एक आदमी मेरे डिब्बे का दरवाजा पीट रहा था। वह जिस तरह से बोल रहा था, बस हर बार मैं अपने को धिक्का रता, सुनता रहा। हार कर दरवाजा खोलना पड़ा। जानता था, वह आगलुक बहुत बिगड़ेगा। पर नहीं, मुझ बाना 'आफर' किया। मैं कटा का कटा रह गया। क्या लहजा था उसका। और इलाहाबाद "

"क्यों? वहां क्या है?"

"वहां तो हर समझदार व्यक्ति का एक अलग का नाता है। एक ऐसा रिश्ता जो कह नहीं जा सकता।"

वे चुप हो गये थे और उनकी आँखें बहुत-कुछ कह रही थी।

—२२६।३, जवाहर नगर,
गोरेगाव, बम्बई।

पत्रिका संबंधी घोषणा-पत्र

१	पत्रिका का नाम	माध्यम
२	प्रकाशन की अवधि	मासिक
३	मुद्रक तथा प्रकाशक का नाम	श्री रामप्रताप त्रिपाठी शास्त्री
	राष्ट्रीयता	भारतीय
	पता	हिंदी साहित्य सम्मेलन, इलाहाबाद
४	संपादक का नाम	श्री बालकृष्ण राव
	राष्ट्रीयता	भारतीय
	पता	हिंदी साहित्य सम्मेलन, इलाहाबाद
५	पूजी का विनियोजक	हिंदी साहित्य सम्मेलन, इलाहाबाद

मैं पूरी जानकारी और विश्वास से घोषित करता हूँ कि उपर्युक्त विवरण सत्य है।

रामप्रताप त्रिपाठी, प्रकाशक तथा मुद्रक, द्वारा हस्ताक्षरित

साहित्य में बाह्य प्रभावः भारतीय साहित्य के परिप्रेक्ष्य में

केंद्रीय हिंदी संस्थान, आगरा द्वारा गत नवंबर २६, २७ तथा २८, १९६४ को एक सगोष्ठी आयोजित की गयी जिसका विषय था—साहित्य में बाह्य प्रभाव भारतीय साहित्य के परिप्रेक्ष्य में। विषय तो स्पष्ट ही है—भारतीय साहित्य पर विदेशी साहित्य का प्रभाव दिखाना तथा साहित्य पर (वह भारतीय ही क्यों हो ?) समाज, धर्म, दशान तथा राजनीतिक और आर्थिक परिस्थितियों का प्रभाव दिखाना। इसी आशय की एक सूचना भी वक्ताओं को पहले ही दी गयी थी।

गोष्ठी में भाग लेने वाले विद्वानों की सूची एक अजीब मिश्रण प्रस्तुत कर रही थी। 'भारतीय साहित्य' तथा 'बाह्य' दोनों शब्दों को साथ-जुटाने के लिए ही शायद, हिंदी के विद्वानों के अलावा संस्कृत, अंग्रेजी, उर्दू, तमिल, तेलुगु, मराठी, कन्नड और मलयालम के विद्वानों के साथ-साथ साहित्योत्तर विषयों से शिक्षा और दशनशास्त्र के विद्वानों को भी आमंत्रित किया गया था। इनमें बहुतेरे किसी न किसी रूप में अध्यापन कार्य से संबद्ध थे। मेरा तो यही विचार है कि विचारकों और आलोचकों की जगह इसमें केवल साहित्यकारों को ही बुलाया जाता ता बहुत अच्छा रहता। आलोचक तो निर्मित साहित्य की ही विवेचना करता है। पर साहित्य की निर्मिति करने वाला साहित्यकार ही प्रभाव-ग्रहण की दृष्टि से अपने व्यक्तिगत अनुभवों और कठिनाइयों का वर्णन प्रस्तुत कर सकता है। खैर, लगभग ३० वक्ताओं में केवल दो कवि थे और दो कहानी-उपन्यासकार। कहना न होगा कि इन चारों के विचार अनुभव-आश्रित होने के कारण बहुत सहृदयपूर्ण थे।

विषय पर विचार करने वाले विद्वानों ने मौलिक तत्व-चिंतन के आधार पर प्रभाव की नयी दिशाएँ दिखायीं। विषय के उपस्थापक अध्यक्ष श्री बालकृष्ण राव की दृष्टि में वे सभी प्रेरणाएँ बाह्य ही हैं। दशन, धर्म, राजनीति के अलावा यश-प्राप्ति, मुद्रण-च्छा, सरकार द्वारा आर्थिक सहायता आदि अन्य प्रेरणाएँ भी साहित्य-रचन के पीछे काम करती हैं। उद्देश्य-सिद्धि की ऐसी हर प्रेरणा बाह्य प्रभाव ही है। पर आचार्य नंददुलारे वाजपेयी के अनुसार फायबवाद, मार्क्सवाद आदि कुछ विचारवादाएँ, जो सावदेशिक मान्यता प्राप्त कर चुकी हैं, न किसी जाति की

जपनी है और न किसी के लिए बाह्य ही। जो बाह्य प्रभाव साहित्य में आत्मसात हो जाता है, वह भी बाह्य नहीं रह जाता।

इसी प्रकार प्रभाव ग्रहण करने की स्थिति के बारे में भी विद्वानों के दो दल बन गये। एक दल प्रभाव को स्वस्थ, अनिवाय स्वीकार करते हुए भी, प्रभावों पर सस्कृति या जन-जीवन की आवश्यकताओं के अकुण रत्न की हिदायत दे रहा था। बहुमत भी इसी दल का था। दूसरे दल के जवदस्त नेता श्री विद्यानिनास मिश्र साहित्य को बंद कमरा बनाने के विरुद्ध आवाज उठा कर, मुक्त कंठ से प्रभाव ग्रहण करने की सलाह दे रहे थे। इन दोनों दलों की मोर्चाबंदी का अकेला हथियार पेड़ की उपमा थी। किसी ने बेचारे को तूफान में आदोलित किया, किसी ने उसे जड़ से उखाड़ फेंका, और किसी ने हवा में उल्टा लटकाया।

गोष्ठी के शीघ्र के अनुसार अपेक्षित यही था कि वक्ता प्रभाव की प्रक्रिया के दायरे में ही न रह कर और आगे बढ़ते और विभिन्न भारतीय साहित्यों में बाह्य प्रभाव की स्थिति बता कर अंत में सारे भारतीय साहित्य को एक अवय-सूत्र में रख कर बाह्य प्रभाव को परखत और भारतीयता की दृष्टि से बाह्य प्रभाव की अनिवार्यता या अवच्छेदीयता का भी निगम करते। इस दिशा में विचार करते के लिए हमें एक ओर, अध्यक्ष महोदय के कथनानुसार, प्रभाव को व्यापक धरातल पर रख कर देखना चाहिए, और दूसरी ओर निदेशक डॉ० ब्रजेश्वर वर्मा के कथनानुसार समसामयिक साहित्यों, उनकी प्रवृत्तियों और भावी सभावनाओं के राक्ष में बाह्य प्रभाव का अध्ययन करना चाहिए।

कतिपय विद्वानों ने एक सीमित क्षेत्र में विषय पर विचार किया। हिंदी में या अन्य भाषाओं में बाह्य की भाषाओं से शब्दों के उधार की प्रक्रिया और नये शब्दों के निर्माण और मुहावरों पर स्पष्ट रूप से अन्य भाषाओं की प्रभाव की स्थिति पर प्रकाश डाला गया। इसी सक्ष में 'परिप्रेक्ष्य' शब्द की भी चांदी चमकी। इस शब्द के अभासीय 'परिप्रेक्ष्य' के बारे में जोरों से चर्चा हुई। श्री 'अनिल' ने ठीक ही कहा था कि भाषा के स्तर पर उधार आदि प्रभाव बहिरंग प्रभाव मान है, इससे घबराने की जरूरत नहीं। पर जहाँ किसी सस्कृति के तत्वों का दूसरी सस्कृति में ग्रहण करना होता है, वहाँ वह अंतरंग प्रभाव है, जो साहित्य और सस्कृति की दिशा को भी मोड़ सकता है। हमें इसी का नियंत्रण करना चाहिए।

'बाह्य' से विद्वानों ने जहाँ कई अर्थ निकाले, वहाँ उसकी अथ सीमा में भी काफी मतभेद किया। एक ओर विद्वानों ने 'बाह्य' का अर्थ 'विदेशी' ग्रहण किया। इनके अनुसार वही प्रभाव बाह्य है, जो भारत की सांस्कृतिक चेतना के विरुद्ध न हो। पर कुछ विद्वानों ने हिंदी पर सस्कृत या बंगला का तथा तेलुगु और तमिल पर सस्कृत का 'प्रभाव' दिखाया। इस सक्ष में यह स्मरणीय है कि इन्होंने इस प्रभाव से कही किसी चेतना-विरुद्ध 'बाह्य' विचारधारा का उल्लेख नहीं किया। यही बात स्पष्ट हो जाती है कि देश की भाषाओं का पारस्परिक प्रभाव बहिरंग है और देश की सांस्कृतिक एकता के कारण इसमें कोई अंतरंग प्रभाव तो होता नहीं जिसे सस्कृति विरुद्ध कहा जा सके। विदेशी प्रभाव अंतरंग-बहिरंग दोनों हो सकता है, जिसमें अंतरंग पर ध्यान रखना आवश्यक है।

आधुनिक हिंदी साहित्य की प्रवृत्तियों और उसमें बाह्य प्रभाव की स्थिति के संबंध में श्री बालकृष्ण राव ने और डॉ० चतुर्वेदी ने ही प्रमुख रूप से विचार किया। अन्य लोगों ने इस और कहीं सार्वांगिक उल्लेख मात्र किया था। पर अस्तित्ववाद की चर्चा तो विद्वानों में सक्रामक रूप में फैल गयी और किसी व्यक्ति ने इसे छोड़ा ही नहीं। अतः में बहुमत भी इसी के विश्व था। विद्वानों ने भारतीय संस्कृति की साखा में मेल न खाने वाला कह कर, इससे वचने का निश्चय किया।

अन्य भाषाभाषी विद्वान तो अपनी-अपनी भाषा के सदर्भ में भारतीय साहित्य में बाह्य प्रभाव का एक संतुलित विवेचन प्रस्तुत कर सकते थे। इनमें मराठी के उपन्यासकार श्री 'अनिल' ने तथा उर्दू के प्राध्यापक श्री एहतिशाम हुसैन ने तो प्रायः प्रभाव के सैद्धांतिक पक्ष पर ही विचार किया। तमिल के विद्वान डॉ० आरमुगम के लिए मानो आधुनिक साहित्य में कुछ रहा ही नहीं। वे दो हजार वर्ष पूर्व के सघकाल के साहित्य से प्रमाण ले कर कह रहे थे कि उस समय का द्रविड आर्थिक, राजनीतिक तथा सामाजिक जीवन आर्यों की संस्कृति से बहुत प्रभावित हुआ था। अतः में तमिल साहित्य में अंग्रेजी साहित्य के प्रभाव से उपवास, आलोचना आदि काव्यधाराओं के विकास की जो बात बतायी वह सबविहित है और सारी भारतीय भाषाओं के लिए है। तेलुगु के विद्वान डॉ० गिडुगु वेकट सीतापति के बारे में हम कोई शिकायत नहीं कर सकते। वे तो थे अस्सी वर्ष के नौजवान। तीनो दिन जाड़े की रात में देर तक सांस्कृतिक कार्यक्रम का रस लेते बैठे रहने की उनकी क्षमता देख कर, मंदग रह गया। साफ, स्वच्छ अंग्रेजी में लगभग नब्बे मिनट के बाद उन्होंने अपना भाषण शायद यह सोच कर समाप्त किया कि हम लोग एक गये होंगे।

सभी विद्वान संतुलित रूप में अपने-अपने विचार व्यक्त कर रहे थे। इसलिए अधिक खडन-मडन की गुंजाइश न रही। इसी कारण गोष्ठी में कहीं ज्यादा गर्मी नहीं आयी। पर राष्ट्राद की चर्चा ने तो देव-बिहारी के समर्थकों की तरह दो बल ही खड़े कर दिये। डॉ० राम-स्वरूप चतुर्वेदी ने जब राष्ट्रीयता की दुहाई दी तब डॉ० विश्वनाथ नरवणे ने अपना पूरा सापण राष्ट्रीयता की चर्चा में ही लगा दिया। राष्ट्रीयता के विश्व आपने भारत की तयाकथित राम-न्वयशीलता और सहिष्णुता का इतिहास पुष्ट प्रमाणों से विरोध किया और कहा कि राष्ट्रीयता उग्र राष्ट्रीयता का रूप धारण कर लेती है और लोगों को सकीनमना बना देती है। डॉ० चतुर्वेदी ने इसका उत्तर दिया। अच्छा हुआ कि न और लोगों ने इस प्रसंग को आगे बढ़ाया, न ही अध्यक्ष ने डॉ० नरवणे को पुनः बोलने का अवसर दिया, नहीं तो गोष्ठी का विषय बीच में ही बदलना पड़ जाता।

डॉ० रामविलास शर्मा (अंग्रेजी के प्राध्यापक) ने हिंदी के अध्यापकों की हीनवृत्ति और उनके अशुद्ध अंग्रेजी उच्चारण की हँसी उड़ायी। न जाने क्यों, इनके किस्सों के नेता अंग्रेजी अध्यापक को देख कर ही हीनता महसूस करते हैं, पर न डाक्टर का देख कर, न वकील को और न ही अफसर को देख कर। आपने समाजवादी आलोचक के ढंग से रुढ़ि और प्रगतिशील चेतना के मध्य की बात बतायी। वैसे उनके कहने के तात्पर्य से मैं खुद ही सहमत हूँ। क्योंकि जहाँ

दो सस्कृतिया की विरोधी विचारधाराओं के समय की बात आती है, वहाँ आरम्भ में सघर्ष का आना भी स्वाभाविक ही है।

राष्ट्रीयता का आधार लेने का आग्रह कर रहे डॉ० चतुर्वेदी का भाषण अपनी विचार पद्धति में और अभिव्यक्ति की शैली में पूर्णतया विदेशी (या अन्तर्गर्भीय) ही था। आपने विचारों के क्षितिजीय और निम्नाभिमुख प्रसरण का उल्लेख कर, इन दोनों दिशाओं के सम्बन्ध की मँग की। मालूम नहीं यह समझने के लिए मुझ किस अंग्रेजी किताब की शरण लेनी पड़ेगी। श्री 'आरिगपूडि' की यह बात स्पष्ट हो जाती है कि हमारे लेखक भारतीय हैं तो भी हमारे आलोचक बहुत दूर तक विदेशी प्रभाव में युक्त हैं।

डॉ० आरम्भम दिल्ली में ही अपने भाषण का हिंदी में अनुवाद करा कर आये थे। शायद उन्होंने यह सोचा कि केंद्रीय हिंदी संस्थान में जाना है तो हिंदी में ही भाषण (पढ़) दें। पर यहाँ आ कर उनकी हिम्मत जवाब दे गयी तो तय हुआ कि वे तमिल में भाषण दें और उसका तुरंत हिंदी में अनुवाद हो जाय। यही अच्छा रहता यदि वे अंग्रेजी में ही अपना भाषण दे देते। मुझे तो यही ताज्जुब होता है कि उत्तर भारत में छ माल रहने के बावजूद वे जाठ दस पते भी हिंदी में न पढ़ सके। खैर, जहाँ अनुवाद का मिलसिला शुरू हुआ तो लोग इस ऐंद्रजालिक करिश्मे को देख कर लोटपोट हो रहे थे। भाषण के अंत में भी आपने शब्दों के उच्चार और अस्पष्ट अनुवाद से उत्पन्न होने वाले दर्जनों मजाक और चुटकुले सुनाये जिससे सभी हँसी से गुँज गयी। मैंने लोगों को उनसे यह कहते सुना कि उनके ये चुटकुले ही बहुत मनोरंजक थे।

कही तो यह लगा कि संस्थान और बाहर के विद्वानों के दो गुट बन गये हैं। संस्थान के विद्वान जहाँ 'बाह्य' शब्द का विस्तृत अर्थ ले रहे थे, वहाँ बाहर के विद्वान इसका 'विदेशी' या 'भाषा-इतर' अर्थ ही लगा रहे थे। इसी कारण संस्थान के कुछ विद्वान साहित्य पर साहित्येतर विषयों के प्रभाव को ही अधिक महत्व दे रहे थे। एक विद्वान ने इस विभाजन को और अधिक स्पष्ट करने के लिए यहाँ तक कह डाला कि हमें तुलसीदास के कवि होने में संदेह हो सकता है, पर केशवदास के कवि होने में नहीं। क्योंकि तुलसीदास पर दशन का 'अत्यधिक प्रभाव है' (मानो कवि होना और भक्त होना कोई विरोधी तत्व हो)। पर उनकी बात काटने का किसी को अवसर नहीं मिला, शायद समयाभाव के कारण। तीसरे दिन तक भाषणकर्ताओं की संख्या बढ़ जाने के कारण कुछ लोगों को कम ही समय मिला और भाषण भी संक्षिप्त एवं सारगर्भित हुए। कुछ विद्वानों को अध्यक्ष को बार-बार समयाभाव का स्मरण कराना पड़ा। वैसे जो लोग मंच पर अपनी सारी बातें न कह पाते थे, वे नीचे चाय के समय परिचितों को शेष बातें सुनाते दिवायी पड़े।

गोष्ठी में विद्वानों ने खूबी से विषय का निर्वह किया। डॉ० चतुर्वेदी, डॉ० रामविलास शर्मा, श्री नन्दलाल बाजपेयी, श्री विद्यानिवास मिश्र, डॉ० जगदीश गुप्त, प्रो० एहतिशाम हुसैन, श्री 'आरिगपूडि' और श्री 'अनिल' ने प्रमुख रूप से बाह्य प्रभाव के सैद्धांतिक पक्ष पर महत्वपूर्ण विचार व्यक्त किये। इन सबके विचार साधारण रूप से विभिन्न मार्गों से आ कर अंत में एक पूर्व-निश्चित बिंदु तक पहुँच जाते थे। यही कारण है कि श्री 'आरिगपूडि' ने कहा कि अब यह विषय तार-तार हो गया है, इसमें और कुछ कहने की गुंजाइश नहीं रही (यह कह कर भी

उन्होंने कुछ नयी चीज ही सुनायी थी।) पर इसके पहले डॉ० विश्वनाथ अय्यर ने 'मलयालम साहित्य पर राजनीतिक प्रभाव' पर बोलते हुए कहा था कि यह विषय इतना बड़ा मैदान है कि कोई पार ही नहीं पा सकता, इसके किसी कोने में ही कोई जितना चाहे उछले-कड़े और लबी-लबी दोड़े लगाये। इन दोनों कयमों में विरोध का आभास होते हुए भी कोई विरोध या मौलिक अंतर नहीं है। डॉ० अय्यर का क्षेत्र व्यावहारिक था और यह क्षेत्र बहुत ही विगल है, इससे कोई इनकार नहीं है। पर श्री 'आरिगपूडि' का क्षेत्र सैद्धांतिक था, जहाँ सभी वक्तव्यों की धूम फिर कर बड़ी प्रभाव ग्रहण की प्रक्रिया, उसकी अनिवार्यता, अनकरण की भत्सना, सस्कृति या जन-जीवन से संपर्क बनाये रखने और प्रभाव को प्रेरणा में बदलने की सलाह आदि-आदि समा नातर विचार-पक्षों में आ गिलते थे। पर व्यावहारिक पक्ष पर विचार करने वालों का, याने साहित्यिक प्रेरणाओं और दबावों का वर्णन और विवेचन तथा समसामयिक साहित्य की प्रवृत्तियों और प्रभाव-स्थितियों पर विचार करने वालों का क्षेत्र इनसे अधिक विस्तृत था, इसमें कोई संदेह नहीं। पर सभी वक्तव्यों ने, भले ही वे मैदान के कोने में दौड़े लगा रहे हों या अपने राज-मार्ग में 'गाच-गास्ट' कर रहे हों, बहुत ही सराहनीय ढंग से विषय को विविध कोणों से देखा और परखा। श्री हुसेन के मतानुसार इस सगोष्ठी ने पूरे अनुसंधान के लिए सामग्री इकट्ठी कर दी है।

गोष्ठी का विषय अच्छा था, विस्तृत था और उसकी कई दिशाएँ थी जिन पर विचार कर के सारे भारतीय साहित्य की धारा तथा उसमें बाह्य प्रभाव की स्थिति और सीमाएँ निर्धारित की जा सकती थी। यदि अपेक्षित ढंग से बहुत न हो सका तो उसका एक कारण है—दिग्भ्रम। वक्तव्यों की कई बातें मौलिक एवं महत्वपूर्ण थी। पर 'स्व' और 'स्वेतर' जातीयता और सस्कृति का आधार आदि कई बात अत तक जाते जाते द्वितीय, तृतीयावृत्त हो गयी।

निष्कर्ष रूप में हम यही कह सकते हैं कि इस प्रकार की विचार-गोष्ठियाँ, जिनमें कई भाषाओं, प्रांतों, विषयों और क्षेत्रों के विद्वान मिल कर विचार करते हैं और अपने-अपने अनुभवों और आवश्यकताओं के आधार पर एक सवसम्मत साहित्य-व्यवस्था के निर्माण में प्रयत्नशील होते हैं, भारतीय साहित्य के लिए ही नहीं, राष्ट्रीय एकता के लिए भी अत्यंत लाभदायक होती हैं। इस दृष्टि से प्रस्तुत गोष्ठी बहुत ही महत्वपूर्ण रही।

इलाहाबाद के साहित्यिक वातावरण में थोड़े दिन रहने के बाद मुझे आगरे का व्यस्त, नीरस जीवन घुटता सा लगता है। वहाँ काफी हाउस तक साहित्य की गंध से पूरित था। इसी कारण मेरे लिए ही नहीं, सारे आगरे के विद्वानों के लिए यह गोष्ठी अलस साहित्य-जीवन में एक नव-स्फूर्ति-शी लायी। यह विद्वानों का ही मत है। शहर के सभी विद्वानों ने इसका स्वागत किया और इसमें सहृण भाग लिया। बहुतों की राय यह है कि विषय के महत्व और विचारों के प्रतिपादन की दृष्टि से यह गोष्ठी संस्थान के पिछले वर्षों की गोष्ठियों से अधिक सफल रही। आशा यही है कि इससे लोगों के विचारों को नयी दिशाएँ मिली होंगी, बहुतों को नव-प्रेरणा मिली होगी और सभी को बौद्धिक लाभ हुआ होगा।

—बी० आर० जगन्नाथन,

केंद्रीय हिंदी संस्थान, आगरा।

सहवर्ती साहित्य

सु० रामचन्द्र

कन्नड

स्वातन्त्र्योत्तर कन्नड साहित्य की उपलब्धियाँ-समावनारें

स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय साहित्य की उपलब्धियों में हमें नवनिर्माण की दिशा में मोक्ष उत्कर्षों-अपकर्षों का सजीव चित्रण विशेष महत्वपूर्ण दिखायी देता है। स्वतन्त्रता-प्राप्ति से उल्लास कम, कोलाहल अधिक हुआ। जिन घातक विभीषिकाओं में हो कर बंधन मुक्त होना पड़ा था वह घाव अभी भरा नहीं, आशाकाएँ दूर न हुई और मानसिक संतुलन रहा नहीं। बलावा इसके, अनगल सक्तीर्ण मतवादों का अनियंत्रित प्रचार राष्ट्र के जीवन को जबर बनाता गया। अभाव, निराशा, अतृप्ति, आक्रोश आदि एक ओर तथा लोभ, दम, स्वाय आदि दूसरी ओर राष्ट्र को आतंकित करने लगे। फलतः प्राप्ति में भी तृप्ति न दिखायी दी, प्रीति में नीति न रह गयी। सत्याग्रह स्वत्वाग्रह में बदल गया। अहिंसा ओढ़ने की खाल हो गयी। असहयोग मतभेद रखने वाले तक सीमित हो गया। क्रांतिगीत वातिगान में परित्यक्त हुआ। सुधार की योजनाएँ विशिष्ट समुदायों के परित्राण का साधन बन गयी। सविधान से अश्वस्त ऋद्धि सिद्धि के समान उपभोग का नारा तो बुलंद हुआ, उसके लिए आवश्यक बुद्धि-क्रिया पर जोर कम हो गया। 'गंगा गये गंगादास, जमुना गये जमुनदास' की कहावत चरितार्थ होने लगी। पुराने जीवनादर्शों की दुहाई के साथ ही नये तन्त्र-विज्ञान के सत्त्व को आत्मसात करने की तुरही भी बजने लगी। हाँ, राष्ट्र के जीवन की जड़मा हिला दी गयी, नयी चेतना के बीजारोपण के लिए ट्रैक्टर चलने लगे।

औद्योगिक क्रांति का जो व्यापक प्रभाव पराधीन भारत पर पड़ा था, विज्ञान और वशन के सह-अस्तित्व सिद्धांत से उत्पन्न प्रतीतियों-भ्रांतियों का, उससे हजार गुना अधिक प्रभाव स्वाधीन देश पर पड़ा है। राजनीतिक स्वतन्त्रता के बाद मानसिक दासता से मुक्ति का आंदोलन चल पड़ा। जीवन के व्यावहारिक क्षेत्र में सुसंगठित व्यवस्था की आवश्यकता के अनुरूप साहित्य के वैचारिक क्षेत्र में भी नये परन्तु मौलिक दृष्टिकोण अविनाश हो गये। पुनर्स्थापन की प्रक्रिया एवं चिंतन-

प्रसूत निर्माण की तीव्र यांत्रिक क्रिया जीवन तथा साहित्य में परिलक्षित होने लगी। अतिशय प्रयोगप्रियता एवं अबाध वैयक्तिक प्रतिक्रिया भारतीय साहित्य की महत्वपूर्ण प्रवृत्ति दिखायी पड़ी। कन्नड साहित्य भी इसका अपवाद नहीं है।

कन्नड काव्य की इस नवोदित शाखा में आधुनिक काव्यधारा की स्वच्छदता से प्रभावित दूसरी पीढ़ी के प्रतिभासंपन्न कवि श्री विनायक एवं श्री अडिग महत्वपूर्ण हैं। इस नयी धारा का प्रवर्तन श्री विनायक से ही माना जाता है। सन १९५० के बर्बाद वाले कन्नड साहित्य सम्मेलन के अध्यक्षीय भाषण में आपने ही इस नवीन चिंतनपद्धति का विश्लेषण किया, काव्य में इसके समावेश का शास्त्रीय समर्थन किया और इसकी शिल्पविधायिनी भूमता को स्पष्ट करने हेतु निजी कविताएँ प्रस्तुत कीं। मानव के जागरणशील व्यक्तित्व में अंतर्जाने दबी पड़ी दुबलता का चित्रण, स्वप्न सिद्धांत की व्याख्या हेतु 'हु स्वप्न' शीर्षक कविता में इस प्रकार है

‘ऐ वज्रसदृश्य व्यक्तित्व !

गाधारी दृष्टि से बच्चा चित्तद्रव्य

तेरे मुख प्राण में सिंहासनस्थ !

केसा विचित्र ! कितना भयानक !

इस कविता में ‘गाधारी दृष्टि’, ‘चंद्रमा’, ‘सिंहासन’ आदि पौराणिक, वैदिक, वैज्ञानिक तथा लौकिक प्रसिद्ध प्रतीकों के अतिरिक्त ‘दुर्योधन की जोंघ’, ‘भोम की गुफा’, ‘बुद्धि’ आदि नये संकेतों में कविता की चिंताधारा में तीक्ष्णता भले ही आ जाय, पर कविता का मूल भाव खलता नहीं। ‘वैद्य विद्यालय’, ‘हृदय रोग से मरण’ जैसी कविताओं में ‘राजयक्ष्मा’, ‘यंत्रोसिस’, ‘स्प्लीन’, ‘विद्युत केंद्र’, ‘बिजली के पखे’ आदि नये प्रतीक तो हैं, पर रचनाओं में कलात्मक अन्विति का अभाव है। ‘अगनाभ’ सग्रह की कुछ कविताएँ अपेक्षाकृत निखरी हुई चिलती हैं। ‘पणहीन पादप’ कविता की ये पंक्तियाँ देखिए

पणरहित शाखा उपशाखाओं पर मेरा प्राणपथी,

स्वेच्छया विहार कर रहा निर्भय हो निरपेक्षी।

पणहीन पादप कवि-जीवन किसी अनुभूति या वर्तमान सम्यता की विफलता को इंगित करता-सा है। ‘सीता-भेंजा’, ‘फूलों का मेला’, ‘आदश विश्वमानव’ आदि कविताएँ इसी श्रेणी की हैं।

इन लघु रचनाओं की अपेक्षा श्री विनायक की लंबी रचनाएँ इनकी प्रतिनिधि कविताएँ मानी जा सकती हैं। ‘उगम’, ‘बावा-पृथिवी’, ‘कश्मीर’ ऐसी कृतियाँ हैं। ‘उगम’ में महाबलेश्वर के आसपास की प्रकृति ही आलवन है। यहाँ कृष्णा नदी का उत्स ही कवि की जिज्ञासा का आधार भी है, जीवन के उद्गम का प्रतीक भी है। कवि को इसके दशनमात्रसे नये जन्म का आभास होता है। बहुविध प्राकृतिक रूप व्यापार, वहाँ के भग्नावशेष, स्वातंत्र्यपूज की देश-दशा, आजकल की स्थिति से उत्पन्न नाना समस्याएँ कवि की स्मृति को उदीप्त करती हैं, चिंतन को चमत्कृत करती हैं और

‘द्यावा पृथिवी’ दो भागों में विभक्त रचना है। पूर्वाद्ध में नभविहारी मेघों के निरीक्षण से स्फुरित विचारणा जकित है और उत्तराद्ध में वायुयान से गोचर धरती का मनोरम दृश्य-चित्रण है। प्रथम भाग में लौकिक अलौकिक मत्त्व नीरद में साकार हो उठ है। जगत के आधारभूत सत्त्व तथा जीवन के तत्त्व इन दोनों के मेल से धरा से उत्थित मेघ प्रतीकवत् वाणत है। जैसे

वणरजित रह कर भी स्फटिक,
जड मानें भी तो चिन्मय,
मृत्यु हो कर भी अमर,
गतिशील पर शांतिमय,
आप अकेला, पर भी शताधिक,
लोलाध विकास का बोधरूप,
नीरद आप विचर रहा है।

नीरदमाला की रहस्यमयी सत्ता का अपूर्व आकर्षण इन पक्तियों से स्पष्ट है। उत्तराद्ध ‘इलागीत’ में स्थानपरिवर्तन में काल की अनंत गतिविधियों का सखिल उ चित्रण सफल बन पड़ा है। पर दोनों भागों का कोई सहज संबंध-निर्वाह नहीं है।

‘कश्मीर’ में ‘उगम’ की ‘टेकनीक’ का अनुसरण है। यहाँ का प्राकृतिक रूप-सौंदर्य ऐतिहासिक तथा सामयिक जीवन की पार्श्वभूमि बन कर सजीव हो उठा है, अभिव्यजना भी सशक्त है। काव्य-माध्यम से कश्मीर की जटिलतर समस्या की ऐतिहासिक व्याख्या प्रभावशाली है।

इस प्रकार श्री विनायक की शैली में अतिशय प्रयोगप्रियता लक्षित है। चिंतन ही इनकी काव्य साधना की नींव है। शैलीगत वैविध्य में कोई प्रतिक्रिया नहीं। यद्यपि ये इस वारा के प्रवर्तक माने जाते हैं तथापि ‘नया काव्य, नये प्रश्न, नये समाधान’ का कोई पथ निर्माण इनकी इच्छा नहीं है। इनकी कविताओं में गतिशील जीवन की प्राणशक्ति का स्पंदन मान है। ‘द्यावा पृथिवी’ तथा ‘कश्मीर’ कण्ड में सदाया नवीन प्रकृति-काव्य के नमूने हैं।

इस शाखा में अन्यतम कवि श्री गोपालकृष्ण अडिग हैं। तीव्र वैयक्तिक प्रतिक्रिया तथा उत्कट आवेगपूर्ण भावदशा की साथ अभिव्यजना इनकी निजी विशेषताएँ हैं। इनकी प्रतिभा प्रखर है, अभिव्यक्ति परिपुष्ट है, सूक्ष्म निराली है तथा काव्य को जीवित स्वर की लयताल में बाँधने की तीव्र उत्कठा है। इनका ध्येय भी अडिग है, महान है। इनकी आरम्भिक रचनाओं में ‘मोहन मुरली’ बड़ी प्रभविष्णु रही है। उसकी दो पक्तियाँ देखिए

किस मोहन की मुरली ने आमंत्रित किया दूर किनारे ?
इस मिट्टी के नैनो को हर लीया किस वृद्धावन ने ?

‘परिचित पथ’ में वर्ष्य तथा वणन शैली में सहसा परिवर्तन के संकेत मिल जाते हैं। व्यक्तिगत अनुभूति की तीक्ष्णता लोकानुभूति की तीव्रता में बदलती दिखायी देती है। यहाँ प्राचीन जीवना दशों की शारहीनता, राजनीति का अतिचार, देश का सोभाग्य दुर्भाग्य, सामाजिक विपमताएँ आदि पर तीखा व्यंग्य है साथ ही कवि की अनुकंपा भी। दासता के दुर्दिन में रही वडकनो के शात हो जाने पर कवि में विलक्षण क्षोभ का संचार होने लगता है। जीवन में व्याप्त विपमता से वह उद्विग्न है। ‘विफल’, ‘मेरा अवतार’, ‘आज का अपना देश’, ‘गावी’ आदि कविताओं में इसने प्रमाण मिलते हैं। पर सवत्र व्यक्तिगत अरुचि से उत्पन्न प्रतिक्रिया स्पष्ट है।

परवर्ती सग्रह ‘नगाडा’ (चडमदले) में नियमित छंदयोजना की जगह भाव लय से अनुस्यूत पद विन्यास के अतिरिक्त वस्तु निरूपण में नाटकीयता की मात्रा अधिक है। ‘हिमगिरि की गुफा’ ‘गडबड बस्ती’ इन दोनों कविताओं पर इलियट के ‘वेस्ट लैंड’ का प्रभाव गोरर होता है। प्रतीक विधान तथा मेरुदंडहीन व्यक्तित्व वाले पात्रों के योजना की दृष्टि से दोनों में बड़ा साम्य है अर्धे को अर्धे सहारा वाले आज के जीवन के प्रति बड़ा आक्रोश है। ‘युगादि’, ‘वदन’, ‘कुछ न कुछ किये जाओ भैया’ जैसी कविताओं में सामाजिक विकृतियों का व्याप्यात्मक चित्रण है, केवल समस्याओं का सूक्ष्म विश्लेषण है, उनके समाधान का संकेत नहीं। बाद के सकलन ‘भूमि गीत’ में कवि का अंतर्विरोध कुछ सयत-संतुलित दिखायी देता है। जीवन में प्रकृति मानव, आवश्यक-यथाथ कल्पना-अनुभूति आदि के बीच निहित द्वंद्व का उपहासास्पद जीवन-दर्शन के रूप में चित्रण हुआ है। ‘भूत’ तथा ‘शरद्गीत’ कविताओं में इसी द्वंद्व निरूपण द्वारा समस्या के समाधान का धूमि संकेत मिले हैं।

व्यक्तिगत प्रतिक्रिया के रूप में ही सही, कन्नड की नयी कविता श्री अडिग की साधना से संप्राण और वेगवती हो पायी है। प्रामाणिकता इनकी स्वरसाधना का मूल है। जीवन के सर्वाच्च आदर्श के यथार्थ-दर्शन की महती आकांक्षा है। पर अतिवैयर्थिकता अधिकतर कटुता का कारण बन गयी है। अपने व्यय की पूर्ति हेतु इन्होंने एक अनियतकालिक समीक्षात्मक पत्रिका ‘साक्षी’ निकाली है। इधर लोक-जीवन की निरीक्षण क्षमता अपेक्षाकृत तटस्थ होने लगी है। इससे रचना-प्रणाली में लोक-विधायक काव्य गुणों का समावेश बढ़ने लगा है। ‘भूमि गीत’ के बाद ‘कूपमडूक’ नाम की कविता में वस्तु तथा शैलीगत सम्कार परिरुक्त मिलने हैं। जीवन के साथ अपना और परोक्ष मानव का संबंध नये सिरे से कवि के परीक्षण का विषय बना है। जीवन की चरित्राथता का तात्त्विक निरूपण इसका आशय होने लगा है। काव्य को जीवन की कसौटी पर कसने और उसे जीवन की अर्थभित्तिका का माध्यम बनाने का प्रयास अडिग जी का काव्यादर्श है। ये कई तरुण कवियों की स्फूर्ति के ध्रुव आधार हो गये हैं। काव्यानुभूति को लोकानुभूति के मेल में लाने का इनका सत्प्रयास कन्नड की कविता के लिए उज्ज्वल भविष्य का सूचक है।

स्वच्छंदधारा की मनोरम अभिव्यक्ति के लिए सहृदय का कठहार बने ‘मैसूर बेला’ के रचयिता श्री के० एस० नरसिंहस्वामी भी इस नयी शैली की ओर आकृष्ट हुए हैं। इधर के ‘शिलालता’, ‘एक घर से दूसरे में’ सग्रहों में इनकी काव्य-प्रज्ञा वस्तुन्मुखी हुई है। नयी प्रतीक-लेखन का सर्वाधिक आग्रह शैलीगत चमत्कार की सृष्टि में सहायक अवश्य है, पर अर्थ-व्ययकता

का पोषक नहीं। 'उपेक्षित सतान' कविता में सतही तौर पर आधुनिक जीवनगत विषमताओं का चित्रण इस प्रकार मिलता है

यहाँ गहन दशनों के स्वर्णचरणों का अनुसरण ही सुलभ है,
आज की एक डकार के लिए काफी नहीं गत वभवों की नित रदन,

सृष्टिसागर में बटपत्र पर तिरना असंभव
डूबने दो।

खुले मुह में चौदह भुवन नहीं, दावनी नहीं
उतर कर देख लो।

प्रार्थना अनुरोध पर महल का खभा न फूटा
इसकी याचना से,

गंगा में आँखें छिपा कुली ने बहाया जिसे था,
वह सतान थी ही दूसरी।

'सुवर्ण माध्यम' कविता में जिदगी घसीटे ले चलने की धेबसी है, परिस्थिति के दबाव से पिसी मानवता का चित्रण है। जैसे

मन किया तो नीचे उतर आये
राम मंदिर में पासा खेला
भरे प्याले खाली किये
भौंके के सुर में सुर मिलाया।
आपके साथ हम गाते आये
घेरा बड़ा, आप लख न पाये,
परिणाम, कई दिशाओं की व्यर्थ चर्चा
सच ही अति से हम दूर, मिति से अनजान।

उक्त पवित्रियों में वस्तु निष्ठा का अभाव है। कवि की भावुकता चिंतन से समर्थित न होने से धुंधला गयी है। कल्पनाकुशल, प्रतिभासंपन्न कवि जीवन की गहराइयों में पैठ कर कोई पते की बात सुनाने में असमर्थ सा हो जाता है।

इनसे भिन्न काव्यशैली श्री बी० सी० रामचंद्र शर्मा की है। 'लिबिडो' या सुप्त कामवासना की काव्यात्मक व्याख्या शर्मा जी की अपनी विशेषता है। 'गौरीशंकर', 'सप्तप्राचीरी किला', 'क्षोभ', 'अग्निसमुद्र' आदि कविताओं में फ्रायड का मनोविश्लेषण-शास्त्र काव्य की वेशभूषा से सुसज्जित है। काम के स्तर-भेद का व्योरेवार निरूपण 'सप्तप्राचीरी किला' में निस्संकोच भाव से किया गया है। चिंतन की गहनता, प्रवाहपूर्ण भाषाशैली, काव्य के उपकरणों की सज्जत विनियोजना इनकी रचनाओं में गोचर है, पर काव्यगत प्रयोजन की साधकता नहीं के

बराबर है। 'गौरीशंकर' की इन पवित्रियों में किसी नये विचारोन्मेष का अनावृत चित्रण मान है।

पाताल की अतल गहराई से उठ रहा मैं
शताधिक भीतिप्राँ, लक्ष-लक्ष आशकाएँ,
कोटि कोटि दुर्बलताएँ, अगणित प्रश्न भी है साथ।
हर कोई पहाड़ बन एक दूसरे से मिल
अस को कोई उत्तुंग गौरीशंकर बन गया।

इनकी वैचारिकता के मूल में 'लिबिडो' है जिसका चरमोत्कर्ष 'पांडुमादि' कविता में मिलता है। इतना अवश्य कहा जायगा कि शर्मा जी का शिल्प विधान अनोखा है और इनकी लेखनी में बड़ी गति है।

इस वर्ग के सौम्य कवियों में श्री चन्द्रवीर कण्वि का नाम उल्लेखनीय है। इनकी काव्य-साधना में गतिशील जीवन का सजीव चित्रण सतत विकासोन्मुख रहा है। स्वानुभूतिव्यञ्जकता, चित्रमयता इनकी शैली की विशेषताएँ हैं। इनका प्रकृति का रूप-चित्रण अद्वितीय है। 'मिट्टी का जलूस' शीघ्र कविता में इनका काव्य-कौशल द्रष्टव्य है। इनकी कृतियों में 'आकाशदीप', 'दीपधारी', 'भावजीवी' सुंदर संग्रह हैं। 'भावजीवी' काव्यमयी आत्मकथा है। इनकी रचनाओं में यथाथ जीवन-दशाओं का वर्णन व्यंग्यात्मक चमत्कार से पूर्ण है। प्रयोग वैचित्र्य का कोई कुराग्रह नहीं है, पर प्रयोगशीलता की प्रवृत्ति सजग रहती है। इसी श्रेणी में जागरूक, प्रतिभासंपन्न कवि के नाते श्री शिवरूद्रणा का नाम लिया जा सकता है। इनकी 'वेणी' शीघ्र कविता संग्रह तथा स्वस्थ प्रयोगशीलता का प्रमाण है। 'सध्यापथ' संग्रह की कई कविताओं में यही सतत प्रयोगशीलता मिलती है।

इन धारा में अन्य समय कवि श्री गंगाधर चित्ताल माने जा सकते हैं। 'काल की पुकार', 'मनुकुल के गीत' इनके प्रकाशित संग्रह हैं। प्रकृति-सौंदर्य, पम, राजनीतिक वातावरण आदि से ये काव्योपयोगी वस्तु ग्रहण करते हैं। दूसरे संग्रह में शैलीगत प्रौढ़ता अधिक है। इनकी अभिव्यञ्जना में निश्चितता अधिक है, अनुभूति की सचाई है, चिंतन का परिपाक है तथा सद्विलिप्त चित्रण-विधान है। कही कही गद्यात्मकता भी गोचर होती है। जैसे

छाया प्रकाश की सूक्ष्म शाखाएँ हिला जग
किसी अनवरत व्यापार में लीन
कोलाहल जगा रहा। कुतूहल अपने
शतश नयन खोल रहा।

लय का सफल निर्वाह इनकी रचनाओं की विशेषता है।

इसी ठर्रे पर 'नयी राह के अन्वेषी' काव्य प्रणयन में उत्साह के साथ लगे हुए कवियों में मधुश्री ए० के रामानजन, चंद्रशेखर कवार, सुमतीद्रमाडिग, पूनचंद्र तेजस्वी, पशुपति रेड्डी, चंद्रशेखर

पाटील, निसार अहमद, यू० आर० अनंतमूर्ति, मीताराम अडिग, एस० आर० भोकाशी, पी० श्रीनिवासराव, राजगोपाल आदि के नाम प्रमुख हैं। इन कवियों में सूक्ष्म चिंतन, समर्थ अभि व्यंजन, व्यंग्यात्मक निरूपण, नयी भाषा दृष्टि आदि गुण देखने को मिलते हैं। 'साक्षी' पत्रिका में इनमें से कईयों की रचनाएँ प्रकाशित हैं। श्री रामानुजन की 'न्यूयाक की हवा' में मार्मिक व्यंग्यपूर्ण आत्मविश्लेषण सुंदर है। श्री भोकाशी तथा श्री कबार इन दोनों ने उत्तर कर्णाटक की बोलचाल का बड़ा ही प्रभावकारी विनियोग अपनी रचनाओं में किया है। श्री चंद्रशेखर पाटील की 'रात' और 'मला होगा' बड़ी सफल रचनाएँ हैं। कन्नड काव्य को इन कवियों से बड़ी आशाएँ हैं।

कन्नड में स्व० कलाशम द्वारा प्रवर्तित मौलिक नाटक-रचना-प्रयोगों की परंपरा श्री श्रीरंग के हाथों अधिक सजीव और समृद्ध होती आयी है। पुराण, इतिहास, राजनीति, धर्म, सामाजिक समस्याएँ, मानवीय मूल्य स्थापना आदि विविध क्षेत्रों से वस्तु अपनाते हुए नयी नाट्य विधाओं के सफल प्रयोग होते आये हैं। फिर भी इधर अभिनेय एकांकियों का सृजन सर्वाधिक हुआ है। श्री कुवेपु के साहित्यिक शास्त्रात्मक नाटकों, श्री एस के ऐतिहासिक नाटकों तथा श्री० एम० आर० श्री के राजनीति एवं धर्म पर आधारित नाटकों से पर्यवर्ती नाटककारों को बड़ी सफलता मिली है। सवश्री कारत, श्रीरंग, विनायक, सिपिलिंगण्णा, टेगसे, बी० एम० इनामदार, ए०के कुलकर्णी, पवतवाणी, क्षीरसागर, कैवार राजारव, सुकापुर, वेद्रे लक्ष्मण राव आदि ने छोटे बड़े कई सफल सामाजिक नाटक लिखे हैं। सवश्री कारत, आनंदकद, प्रतिन तथा सिद्ध्य्या पुराणिक इनके गेय रूपक बड़े लोकप्रिय हैं। कविवर्य श्री वेद्रे ने समग्र व्यंग्य विनोद द्वारा समग्र जीवनदशन को व्यक्त करने वाले कई नाटक लिखे हैं। सर्वश्री एच० के० रगनाथ, बीचि, शिवस्वामी आदि के रेडियो नाटक ऊँची कोटि की कलाकृतियाँ हैं। सवश्री ए० एन० मूर्तिराव, बेवार बेकटाचाय, ना० कस्तूरी आदि के हास्यप्रधान नाटक पहले से ही विख्यात रहे हैं। उपयुक्त रंगमंच का अभाव यहाँ भी नाटकों की प्रगति में बाधक हुआ है। पर पहले की अपेक्षा स्थिति में सतोषजनक सुधार हुआ है। कुछ ऐसे भी नाटक लेखक हैं जिन्हें साहित्यिक मान तो नहीं मिला है पर वे नाटक कर्णियों के लिए लिखते जा रहे हैं। इनमें सवश्री कदगल हनुमंत राव, हुगार, नलवडी श्रीकठ शास्त्री, साड्डू आदि जनसाधारण के श्रद्धा भाजन हैं। इनकी सेवाओं का महत्व इसी से जाना जा सकता है कि सिनेमा की कृपा से कर्णाटक का रंगमंच लुप्तप्राय नहीं हुआ है।

इस अवधि में कथा साहित्य वस्तुवैविध्य एवं बहुमुखी शिल्प-संपन्नता से समृद्ध है। जीवन की अनेकानेक परिस्थितियों का चित्रण तथा मानवीय मनावृत्तियों की सूक्ष्मतम व्याख्या इधर के कथा साहित्य में देखने को मिलती है। श्री कारत तो कन्नड के उपयास सम्राट हैं ही। निजी निरीक्षण के बल पर इन्होंने यथाय जीवन चित्र को कलात्मक सौंदर्य से अर्थपूर्ण बनाया है। मल्लेनाड या तटवर्ती पश्चिमी कर्णाटक के जन जीवन का प्रभावी चित्रण इनकी अपनी सिद्धि है। 'गोडारण्य', 'फिसलती राह पर', 'गहराई-छिछलापन' आदि इधर के उपन्यासों में कथा-सविधान, प्रतिनिधि चरित्र-निर्माण, सजीव संवाद, तटस्थ जीवन का व्यंग्यात्मक चित्रण-कौशल आदि की दृष्टि से इनकी कला बड़ी ऊँची ठहरती है।

सामाजिक यथार्थ का सहज दिग्दर्शन श्री 'अनक' (अ० न० कृष्णराव) की अपनी देन है। राजनीतिक एवं सामाजिक खोजलापन आकषक कथानक तथा स्वाभाविक कथोपकथन द्वारा प्रस्तुत हुआ है। कला एवं जीवन का विसर्वाद उपन्यास का आधार बनाया गया है। निष्ठुर वस्तुवादी पैनी जीवन-दृष्टि के कारण अवाध काम-विश्लेषण की प्रवृत्ति इनकी सफलता विफलता की कसौटी बनायी जाती है। रचनाएँ आदर्शोन्मुखी दृष्टि सपन न हो, ऐसी बात नहीं है।

श्री 'तरासु' (त० रा० मुद्गराव) के सामाजिक उपन्यास अधिक लोकप्रिय है। नारी की स्वतन्त्रता, कुटुंबी जीवन-प्रथा का अंत, वैश्याजीवन, असहाय सतान की दारुण समस्या आदि इनके विषय हैं। दो-एक ऐतिहासिक उपन्यास भी यशस्वी प्रयोग-सिद्ध हुए हैं।

श्री बसवराज कट्टीभनि ने श्री 'अनक' की भांति विकृत राजनीतिक एवं सामाजिक जीवन पर कटु प्रहार किये हैं। वर्ग-संघर्ष की मार्मिक कलापूर्ण व्याख्या इनकी रचनाओं में मिलती है। पाखंड का भडाफोड इनकी रचनाओं का मूल लक्ष्य है। आवेश की अति के कारण कलाकार की तटस्थ जीवन-दृष्टि धूमिल हुई सी लगती है। पर जीवन में प्रचलित कुरीतियों की निर्भीक आलोचना ही रचनाओं की जनप्रियता का आधार भी है। तत्रविषयक निपुणता भी प्रचुर परिमाण में है।

श्री निरंजन ने ऐतिहासिक, सामाजिक दोनों प्रकार के उपन्यास लिखे हैं। सामाजिक एवं आर्थिक विषमताओं से पीड़ित मध्यवर्गीय जीवन का बड़ा मार्मिक चित्रण इनकी अपनी विशेषता है। यद्यपि साम्यवादी सिद्धांत के प्रति इनकी सक्रिय सहानुभूति रहती है फिर भी कला की दृष्टि से संप्रदायवादी दुराग्रह इनकी कृतियों में नहीं मिलता।

आदर्श और यथार्थ का बड़ा प्रभावकारी समन्वय श्री कृष्णमूर्ति पुराणिक की शैली का प्राण है। श्री बी० एम० इनामदार की कृतियों में सत्यताभिमानी शिक्षित स्त्री-पुरुषों की समस्याओं का बड़ा गंभीर विश्लेषण मिलता है। श्री मिर्जि अण्णाराव की कृतियों में ग्रामीण जीवन की सबलता-निबलता के कई पहलू वर्णित मिलते हैं। सवादों में ग्राम्य वातावरण की सादगी है, जिंदा-विली है। श्री एम० दी० सीतारामय्या की शैली में प्रचलित सामाजिक समस्याओं की सरल व्याख्या देखते बनती है। श्री अद्वैत ने भावी भारत के भव्य निर्माण की समस्याओं पर आधारित एक उपन्यास लिखा है जिसका नूतन शिल्पविधान कन्नड उपन्यास की महत्वपूर्ण दिशा का संकेत करने वाला है। महिला लेखिकाओं में स्व० त्रिवेणी की रचनाएँ पारिवारिक जीवन तथा नारी समस्याओं और नारी की संवेदनाओं की मनोवैज्ञानिक व्याख्या के लिए स्मरणीय रहेंगी।

श्री विनायक ने उत्तर कर्णाटक के सामाजिक जीवन, विशेषकर दास्य जीवन, का बड़ा ही चित्ताकषक वर्णन अपने उपन्यास में किया है। श्री रसिकरा ने कर्णाटक की समस्या पर आधारित एक सुंदर उपन्यास लिखा है। श्री रंग की उपन्यास शैली में नयी राजनीतिक तथा सामाजिक जटिलताओं का व्याख्यात्मक विश्लेषण मिलता है। श्री मास्ति के ऐतिहासिक उपन्यास कन्नड की जनमोल निधि हैं। सर्वश्री तिप्पेरुद्रस्वामी, बी० पुट्टस्वामय्या आदि भी ऐतिहासिक उपन्यास के क्षेत्र में अच्छे प्रयोग कर रहे हैं। श्री के० बी० अय्यर की कला सूक्ष्म उद्भावना तथा कल्पना-प्रवणता के लिए अनुपम मानी गयी है।

स्व० देवुडु (देवुडु नरसिंह शास्त्री) अपन सामाजिक ऐतिहासिक तथा ऐतिहासिक उपन्यासों के कारण कन्नड में अमर हो गये हैं। सांस्कृतिक पुनर्मूल्यांकन की दृष्टि से इनके पीराणिक उपयोग को ध्यान में रखा जा सकता है।

इनके अतिरिक्त सवश्री वी० रामचंद्रराव, हमत, व्यासराय बल्लाल, वरगिरि, हरिदास, रामचंद्र कोट्टल्लि, रावबहादुर, लक्ष्मेश्वर आदि महानुभाव कन्नड उपन्यास को वस्तु, पात्र तथा शिरोधार्य की दृष्टि से विशिष्ट गुणसंपन्न बनाने में लगे हैं। औपन्यासिक प्रयोग में कई लेखकों का समवेत प्रयास भी उल्लेखनीय है।

कहानी कला का आशातीत विकास इस कालखंड में लक्षित हुआ। कहानी की वस्तु, शैली आदि का सूक्ष्मातिशुद्ध विन्यास इस पीढ़ी में होने लगा है। लगभग सभी उपन्यासकार कहानी में भी अपनी कला मजजा का उत्कृष्ट प्रमाण देते आये हैं। इनके अतिरिक्त सवश्री गोपाल कृष्णराव, कृष्णकुमार, एच० पी० जाशी, श्री स्वामी, वी० जी० भट्ट, राजरत्नम, चदुराज, वरदराज हुड्डलगे, विदुमाधव, कुलकर्णी, ईश्वरन, लक्ष्मणगव वेद्रे, वी० एम० जोशी आदि ने व्यक्ति के विविध मनोभावों तथा जीवन की कई भाूमिक दशाओं का उद्घाटन अपनी सरस कथाओं में किया है। स्व० आनंद तथा स्व० र० बा० कुलकर्णी विशिष्ट शैली के कहानीकार हो गये हैं। श्री अश्वत्थ की कहानी-कला में देश के विभिन्न भागों के जीवन की विशेषताओं का सवेदशील चित्रण लक्षित होता है। सुश्री शांता देवी, सरस्वती देवी, एच० वी० सावित्राम्मा, गीतादेवी, अनुपमा निरजन प्रभृति रमणियों ने पारिवारिक जीवन तथा नारी के नवोदित आदर्शों को अपनी रचनाओं का वष्य बनाया है। स्व० गौराम्मा, स्व० त्रिवेणी, स्व० जयलक्ष्मी, स्व० श्यामला देवी आदि की कहानियों में स्वस्थ कलात्मक सौंदर्य का अपूर्व आकर्षण अमर हो गया है। सवश्री वरगिरि, ऐरणि, मिर्जि अण्णाराव, पाटील पुट्टप्पा, क्षीरसागर, को० चन्नबसाप्पा, नारगीभट्ट, यशवन्त चित्ताल, रामचंद्र शर्मा, ए० आर० अनंतमूर्ति, सदाशिव, श्रीकान्त, जी० एम० गिरि, पी० लक्ष्मणा, टी० जी० राघव आदि की कहानी-कला उत्तरोत्तर निखार पर आती दिखायी देती है।

निबंध रचना की दृष्टि से कन्नड में इधर स्वतंत्र चिंतन, सूक्ष्म विचार-प्रतिपादन, तरल भाव-स्फूर्ति, प्रसादपूर्ण भाषाशैली आदि व्यक्तित्व के वैभवसूचक सकेत प्रचुर परिमाण में देखने को मिलते हैं। विषयी-प्रधान निबंधकारों में अनन्य शैली के आविष्कारक के रूप में श्री ए० एन० मूर्तिराव सुविख्यात हैं। सवश्री वेद्रे, वी० सी० (वी० सीतारामय्या), रामानंद आदि की शैलियों में उनके व्यक्तित्व की पूरी छाप दिखायी देती है। सवश्री एत्के, एम० वी० सीतारामय्या, कृष्णमूर्ति पुराणिक, एच्चेस्के, एस० मज्जनय, गदगकर, वाडप्पि, एन० प्रह्लादराव आदि की रचना-क्षमता सराहनीय है। सवश्री डीवीजी (डी० वी० गुडप्पा), मास्ति, ए० आर० कृष्ण शास्त्री, वेद्रे, कुवेपु, गोकक, पुत्ति (पी० टी० नरसिंहाचार्य), तीनश्री (टी० एन० धीकठय्या), भनक्का (अ० न० कृष्णराव), मिर्जि लिंगणा प्रभृति विशिष्ट रचयिताओं की शैली में उनकी सूक्ष्म समीक्षात्मक व्याख्या सोने में सुगंध ला देती है। शिष्ट व्यंग्य-विनोद शैली के सिद्धहस्त लेखकों में सवश्री कारत, श्रीरंग, कस्तूरी, गोरूर रामस्वामी अय्यंगार, बीची, शिवराम, नाडिगेर कृष्णराव, सुकापुर, दाशरथी दीक्षित, ए० सेतुराम, लागूलाचार्य आदि उल्लेखनीय हैं। स्व० द० बा०

कुलकर्णी के रेखाचित्र कन्नड को उनकी अपूर्व देन है। यात्रा विवरण, जीवनी, आत्मकथा, सस्मरण आदि भी प्रचुर परिमाण में मिलने लगे हैं।

कन्नड साहित्य में सैद्धांतिक तथा व्यावहारिक समीक्षा के समुन्नत विकास में इतर विशेष प्रगति हुई है। डा० के० कृष्णमूर्ति ने भारतीय काव्यशास्त्र का विपुल मात्रा में प्रामाणिक अनुवाद कन्नड में किया है। इससे परंपरागत समीक्षा-चिंतन का कन्नड में स्वस्थ विकास संभव हो पाया है। श्री तीन श्री की 'भारतीय काव्य-मीमांसा' बड़ी महत्वपूर्ण मौलिक रचना है। पाश्चात्य चिंतन का सार श्री गोकक ने कन्नड में सुलभ बनाया है। कन्नड समीक्षा को अतिवाद से बचाते हुए स्वस्थ मौलिक तत्त्वचिंतन से सुशोभित करने की दिशा में श्री वेद्रे से पथप्रदर्शन मिल रहा है। इस दृष्टि से 'मन्वतर' का पहला भाग देखा जा सकता है। सर्वश्री कुबेपु, बीसी, एस० बी० रगणा, तीन श्री, मालवाड, मुगळि प्रभृति विज्ञ समीक्षकों से व्यावहारिक समीक्षा के आदर्श विवेक का परिचय मिल जाता है। मनोहर ग्रंथमाला, धारवाड से प्रकाशित 'तय की गयी सडक' के तीनों खंडों में भाई कुतकोटि ने कन्नड के साहित्यावलोकन में बड़ी समीक्षात्मक तटस्थता और धृति का परिचय दिया है। श्री अडिग की 'साक्षी' तथा मनोहर ग्रंथमाला से प्रकाशित 'मन्वतर' सुंदर समीक्षात्मक पात्रिकाएँ हैं।

शोधकाय तथा कृति-प्रकाशन की दिशा में आदर्श माग-दर्शक बने रहे राष्ट्रकवि गोविंद पें की स्मृति ही शेष रह गयी है। पर बड़ी लगन से प्रामाणिक ग्रंथों के परीक्षण तथा विद्वत्साधु प्रकाशन क्षेत्र में श्री डी० एल० नरसिंहाचार्य तथा श्री आर० सी० हिरेमठ विख्यात हैं। मैसूर ओरिएण्टल लाइब्रेरी में इस दिशा में बराबर काय होता आया है और नयी कृतियाँ प्रकाश में आती रहती हैं। कर्णाटक विश्वविद्यालय के कन्नड अनुसंधान विभाग के तत्त्वावधान में बचनसाहित्य पर बड़ा महत्वपूर्ण काय हो रहा है। लगभग तीन हजार हस्तलिखित प्रतियों के परीक्षण के बाद उनमें से विशिष्ट कृतियों का वैज्ञानिक संपादन छ भागों में करने का आयोजन है। पहला भाग शीघ्र ही प्रकाशित होने को है। विश्वविद्यालय धनायोग से इस योजना हेतु आर्थिक सहायता मिली है। इधर कन्नड में जैन साहित्य को नवीनतम उपलब्धियों-सूचनाओं के प्रकाश में प्रामाणिक रूप से प्रस्तुत करने की योजना बनी है। डॉ० ए० एन० उपाध्ये के तत्त्वावधान में जैन दासवीरो की आर्थिक सहायता से लगभग बीस कृतियों के प्रकाशन का कार्यक्रम बनाया गया है। कन्नड साहित्य परिषद से भी इस दिशा में नये कदम समय-समय पर उठाये जा रहे हैं। मैसूर में श्री एल० बमवराजु तथा श्री बरदराजाराव ये दोनों विद्वान बड़े परिश्रम से प्राचीन कृतियों के व्यवस्थित संपादन का सराहनीय काय कर रहे हैं।

साहित्येतर बाढमय की सपना भी समृद्ध हो रही है। अकेले श्री कारंत ने इस क्षेत्र में एक व्यवस्थित संस्था से संपन्न होने योग्य काय पूरा कर दिया है। अनूदित साहित्य भी इधर अधिक बढ़ने लगा है। शिक्षा, उद्योग, व्यवसाय आदि से संबद्ध रचनाओं का अभाव अभी दूर नहीं हो पाया है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि कन्नड साहित्य की इधर की उपलब्धियाँ प्रत्येक शैली की दृष्टि से गव करने की वस्तु रही हैं और उसकी संभावनाएँ साहित्य के महान आदर्शों की अभिव्यक्ति

मे उत्साह बढ़ा गयी और जागा जगाने वाली दिखायी देती है। हमे पूरा विश्वास है कि कन्नड की साधना भारतीयता एवं विद्यमानव की नित नवीन आशा-आकांक्षा को साकार बनाने में अनवरत जागरूक रहगी।

—हिंदी विभाग, कर्णाटक कालेज, धारवाड।

अशोक वृक्ष

अबिकातनय दत्त

अशोक वृक्ष की छाया में
देखी मने मशोक सीता
अशोक चक्र वाले शङ्ख के नीचे
देख रहा हूँ, सशोक जनता

विशोक करने वाला दिव्य स्वर
जब भी है पहले-सा गजित
विशिष्ट श्रद्धा से युक्त हो
बढ़ि सदा रहे नव नवीन

जो चाहता है मन से
वह पा ही लेता है
याचना है कुछ
और अनचाहे जो

नहीं मिल पाता उसे
मिलने वाला सुख।

देने वाला वह परमेश्वर
सोच समझ कर ही देता है
बस, उसकी वृत्ति ही है काफी
मानव को चाहिए और क्या ?
और नहीं चाहिए कुछ
यह कौन सुझाये।

अनुवाक वी० आर० नारायण,
१५ ए। २५, डब्ल्यू० आई० ए०,
करोल बाग, नयी दिल्ली।

मेलूर की लक्ष्मम्मा

“हमारे लडके का आज आरती-अक्षत है”—कोई मेरे पास ही बोला। मैं चौंक गया। मार्केट जाते हुए मैं किसी सोच में था। कोटे (किले) वेकट रमण स्वामी के मंदिर के परली तरफ रास्ते के किनारे देखा कि कौन है। वहाँ बस एक स्त्री ही थी, पास कोई और न था। उसने ही यह बात कही होगी। मुझे तुरंत ऐसा लगा कि कोई पगली है, पर उसकी बात ठीक ही थी। यह सोच कर कि वह और कुछ कहेगी, मैंने अपनी चाल धीमी कर ली। उसने फिर कहा, “बहन, आप सब लंग आना, ज़रूर, ज़रूर, भूलना नहीं। सुहागिने आ कर आशीर्वाद दे जिससे उसका भला हो।”

बात पहले की तरह ठीक ही थी। तब तक चार-पाँच लोग उसके पास से गुजर चुके थे। पर उसे इस बात का पता न था। इससे मुझे लगा वह अघी होगी। मैं ज़रा पास आ कर खड़ा हो गया। वह कह रही थी, “बहन नरसम्मा क्यों हँसती हो, क्या यह सोच कर कि अघे लडके का क्या भला हो सकता है? बहन, अघा होने से क्या हुआ, है तो बच्चा ही। जब मैं इसे गोद में लेती हूँ तो पडोसिन साकम्मा का घर वाला कहता है—यशोदा कृष्ण को गोद में लिए बैठी है, और वहन तुम लोग कहती होगी—अघी यशोदा अघे कृष्ण को लिए बैठी है। जाने दो। अघा न कहो तो अधापन चला जायगा क्या? हमारा भाग्य। नेक सुहागिनो ने यदि आशीर्वाद दिया होता तो मेरी भी आँखें रहती। यदि मैंने भगवान की अच्छी तरह पूजा की होती तो हमारे बच्चे की भी आँखें होती। आप लोग आज आ कर बच्चे को शुभाशीष दो। आँखें भले ही न सही, पर जीवन तो सुखी हो।”

मैंने जैसा सोचा था वह अघी भी थी और पगली भी। इस समय कोई बात याद कर के अपने आप बातें करती जा रही थी। माँग में सिंदूर था, देखने में सुंदर थी। हाथ में कपडों की एक पोटली थी। देखने में वह भिखारिन पगली-सी न लगती थी, राह-भूली-सी लगती थी। मैंने वही खडे हो कर उसकी और भी बातें सुनी। दुबारा जब वह बोली तो उसका मन दूसरे विषय पर चला गया था।

“हाँ, मुझे लडकी को इतनी-सी बात समझ में न आयी। कुछ दिन बहाना किया होता कि लडके का कल मेरा पता नहीं क्यों दुष्टि क्षीण होती जा रही

है और फिर यह कि एकदम दिखायी नहीं देता। बाद में भले ही लोग अभी कह देते। विवाह तक किसी तरह रवाग कर लेना था, बाद में फेंके करने वाला कहीं छोड़ देता? ठीक रखता तो खुशी की बात थी, नहीं तो कम-से-कम एक कोने में बिठा कर दो कौर तो दे देता। इसी को भगवान की डच्चा समझना चाहिए। पर बेटी, एक बात और भी है कि पति को पहचानने के लिए एक निशानी रख लेनी चाहिए—मैंने तुम्हारे गिता की भी ऐसी ही पहचान कर रखी थी। उनकी बायी बांह पर चने के बराबर मस्ता है न। शुरू में ही उसे छू कर निशानी बना ली थी। बुरे भले समय में कोई बदमाश हमें खराब करने आये तो हमारा रक्षक कौन है। बेटा, भगवान हमें मुक्ति दें और हमारी बुद्धि हमारे वक्ष में रहे। उस दिन वह दुष्ट मेरे पास आया। मुह से तो बोला नहीं, बस उसने छुआ भर। उसने समझा था कि मैं उसे पति समझ बैठूगी। मैंने कहा, यदि तुम मेरे पति हो तो बात करो, नहीं तो हटो यहाँ से। उसने गला बेठा होने का पाखंड रचा तब मैं समझ गयी और मैंने उससे अपनी बांह दिखाने को कहा। उसने बांह दिखायी। देखा तो निशानी न थी। इस पर मैं बोली—भगवान की सौगंध तुम बुरे विचार से आये हो, हटो यहाँ से। 'रहने भी दो' कहते हुए उसने मुझे पकड़ लिया, तो मैंने उसे एक तमाचा मारा।”

बात तो सब ठीक थी, पर उसका आरती-अक्षत से कोई मेल न था। अभी लडकी के लिए एक सीख थी, अपने जीवन की एक घटना की याद थी। तभी वह अचानक—“हाय मार दिया न। हाय रे। मेरा बेटा गया। हाय।” चिल्लाने लगी और अपने चरित्र को कलकित करने की चेष्टा करने वाली बात को वही छोड़, अपने बच्चे की मृत्यु की याद कर के विलाप करने लगी। मुझे उस पर बड़ी दया आयी। उसके लिए कुछ करने के विचार से मैंने पास जा कर, धीरे से पूछा, “आप कहाँ की है बहन?”

“मेलूर”

“किसके घर की है, बहन?”

उसने जवाब न दिया।

“बहन, क्या आपको मैं मेलूर भिजवा दूँ?”

“नहीं भैया, मैं काशी जा रही हूँ। मेरे घरवाले काशी गये हुए हैं, मैं भी वही जाने को निकली हूँ।”

“आप तो बेंगलूर मार्केट के पास खड़ी हैं। आपके साथ कोई नहीं क्या?”

“कोई साथ नहीं भैया। मेरे पति काशी चले गये हैं। मैंने भी साथ जाना चाहा पर मेरे भाई ने मना कर दिया। उनसे पूछूंगी तो यही होगा—ऐसा सोच कर मैं निकल पड़ी हूँ।”

“आप तो यहाँ कई तरह की बातें कर रही हैं। यह सब क्या है?”

“मुझे कभी कभी ऐसा ही हो जाता है, भैया। मैंने भी अच्छे दिन देखे हैं। बच्चे भी पैदा किये हैं। हाय रे। मेरी बेटी तू चली गयी। मेरी बच्ची, तू भी कुएँ में जा गिरी।”

पहली तीन बातें तो समझ में आने वाली थी पर आखिरी तीनों में असंगति थी। मैंने क्षण भर सोच कर कहा, “बहन हमारे घर चलो। बाद में काशी चली जाना। आप चाहेंगी तो किसी को साथ भेजने की कोशिश करेंगे। आपके भाई साहब को कहला भेजूंगा।”

वह अपनी जगह से हिली नहीं। मुझे यह न सूझा कि क्या कहें। इसलिए मैंने मेल्लूर से आने-जाने वाली बसों पर जा कर पूछताछ की। 'एक अधी रनी है, उदपटाग जाते करती है। साथ में केवल एक कपडो की पोटली है।' —यह बताने पर कुछ लोगों ने उसे पहचान लिया। मेरे वह पूछने पर कि ऐसी स्त्री को यहाँ लाना क्या उचित था, उन लोगों ने कहा, "हमें क्या पता, आयी और उस में बैठ गयी। किराया मागने पर बोली कि मेरे भाई से ला। उनरने को कहा तो उतरी नहीं। फिर हमने उसे यहाँ उतार दिया।" मैंने कहा, "उसके टिकट के पैसे मैं देता हूँ, पर एक पत्र मेल्लूर ले जाना होगा।"

सारा ज़रूरी इतजाम कर के एक ताँगा ला कर मैं उस स्त्री से बोला, "बहन, मेरे घर चलो। यही भोजन बना लेता, और फिर बाव में काशी चली जाना।" वह बोली, "आप कौन हो भैया? बड़ भले-से दिखत हो। मेरे आँके वकन में भगवान की तरह आये हो।" और फिर कुछ देर बाद तांग में बैठ कर मेरे घर चली ता आयी पर 'अदर पाँव न रखींगी' कह कर बाहर के चबूतर पर बैठ गयी। मैं अपनी स्त्री से उसका ध्यान रखने के लिए कह कर अपने काम पर चला गया।

दोपहर को दफ्तर में बैठा था कि किसी के आने की सूचना मिली। मैंने बाहर आ कर पूछा, "आप मेल्लूर से आये हैं?" पर मेरे पूछने से पहले ही उन्होंने मेरा पत्र मिलने की बात कह दी। उन्होंने यह भी बताया कि वह स्त्री उनकी बहन है और मुझे उनके उठने से पहले ही वह घर से चल कर बस में बैठ यहाँ आ पहुँची। फिर बोले, "आप जैसे भले आदमी की नजर पड़ गयी, यही बड़ी बात हुई, नहीं तो पता नहीं उसे और मुझे कितनी दिक्कत उठानी पड़ती।"

मैंने कहा, "आपको मुझसे कुछ लाभ पहुँचा यह मेरे लिए सतोष की बात है। परन्तु मैंने कोई बड़ा काम नहीं किया। आपको मेरा पत्र कितने पजे मिला?" वे बोले, "जब आपका पत्र मिला उस समय दोपहर के खाने का समय हो गया था। मैं अपनी बहन की खोज में मारा मारा फिर रहा था। कहीं किसी कुएँ-बावड़ी में तो नहीं जा गिरी—यह सोच ही रहा था कि इतने में किसी ने आ कर उसके मोटर में जाने की बात कही तो मैंने कुछ आदमियों को उस तरफ भेजा। फिर यहाँ से जाने वाली बसों में से एक आदमी ने मुझे आपका पत्र दिया। वह पत्र पाते ही मैं भागा आया। मेरी बहन ठीक-ठाक तो है न?" मैंने कहा, "वैसे तो वे बिल्कुल अच्छी तरह हैं पर उनका मस्तिष्क ठीक नहीं लगता।" वे बोले, "इसके अलावा और तो कुछ नहीं हुआ, यही खुशी की बात है। वह पागल है और अधी भी। मोटर के सफर और शहर की इन सड़कों पर घूमने में उसे कुछ सी हो सकता था। इन मोटरों, ताँगों के बीच तो अच्छे-अच्छे आँसों वाले से भी नहीं चला जाता।" मैंने कहा, "जरा ठहरिए, अभी घर चलते हैं।" और फिर अफसर से कह मैं उन्हें साथ ले कर घर की ओर चल पड़ा। रास्ते में उन्होंने अपनी बहन की कहानी सुनायी

"मेल्लूर में सुब्ररामय्या नाम के ज्योतिषी थे। उनके लड़के का नाम तरसिंहय्या और लड़की का नाम लक्ष्मम्मा था। लक्ष्मम्मा जन्म से ही अधी थी, पर वह रूपसी और समझदार थी। अधी होने के कारण बाप ने उसे बड़े प्यार से पाला था। वे कुछ कोधी स्वभाव के थे। घर का कोई भी व्यक्ति ऐसा न था जो उनके कोष का भाजन न होता हो। पर यह लड़की जो भी करती, उसे

वे सह लेते थे। एक तरह से कहना चाहिए कि इससे पिता का लाभ ही हुआ। लक्ष्मम्मा जितनी तेज थी यह उसके प्रचपन की एक घटना में स्पष्ट हो जायगा। एक बार सुन्दरामम्मा ने अपनी माता का श्राद्ध किया और उनकी बड़ी प्रशंसा करते हुए कहा, 'मेरी माँ उड़ी अच्छी थी। पर मेरे पिता व्यय उनको डौंटते थे।' इस पर लक्ष्मम्मा ने कहा, 'पिता जी यह तो ऐसे ही हुआ जैसे हम ता अम्मा की अच्छा बताते हैं, पर आप हमें डांट रहे हैं।' सुन कर पिता जी हैरान हुए और बोले, 'हमारी लक्ष्मम्मा मैथिली का अवतार है। मुझ नीति सिखा रही है।' इसी तरह लक्ष्मम्मा की बुद्धिमानी की बातें बहुत सारी हैं। जैसे उनके जाने न थी पर अकल बहुत थी, वैसे ही उनका स्वभाव और चाल-चलन भी बहुत अच्छा था। लड़की के आठ साल की होने से पहले ही किसी तरह उसका विवाह कर देने का पिता जी ने बहुत प्रयत्न किया। सभी जान पहचान वाले यही पूछते कि इस अधी लड़की से कौन व्याह करेगा। उनमें कुछ लोगो या यह भी उद्देश्य था कि कुछ ज्यादा धन मिले ता व्याह ले। वस पिता जी पैस बाँचे ता नहीं थे, पर पैतृक भूमि और निजी घर था। उन्होंने स्वयं भी ज्योतिष में कुछ कमाया था। गाँव लोगो के पास इतना भी न था। इसलिए उन लोगो की नजर इनके धन पर थी। पिता जी इसी उधेड़बुन में थे कि घर-बार बेचे पिता लड़की का व्याह हो जाय कि तभी उनका स्वयंवास हो गया। अत समय उठाने मुझसे कहा था, 'ये, दुर्भाग्य से तुम्हारी बहन अधी पैदा हुई। इसे तुम्हारे हाथों सोप कर जा रहा हूँ। किसी तरह इस एक अच्छे ब्राह्मण के हाथों में सौंपना। तुम अच्छे लड़के हो। भगवान तुम्हारा भला करेगा।' नरसिंहम्मा अपनी बहन से आठ साल बड़े थे। बड़े ने, जिस साल पिता की मृत्यु हुई थी, उनी साल उसका व्याह कर देने पर जोर दिया। मा की भी यही इच्छा थी। पिता की तरह देर करना तो असंभव था। लड़की दिन दूनी, रात चौगुनी बढ़ती जा रही थी। इन सब कारणों से उन्होंने अपने गाँव में ही अपने एक रिश्तेदार से उसका विवाह करने का निश्चय किया। अभी उनकी अपनी शादी न हुई थी। उसे उन्होंने जगले साल के लिए स्थगित कर दिया। अपनी जमीन का हिस्सा बेच कर दामाद के लिए कुछ अधिक ही खर्च कर के उन्होंने बहन का रिश्ता कर दिया। लक्ष्मम्मा ने यही कहा, 'मेरे भाई साहब बड़े अच्छे हैं। बहन को पिता का अभाव महसूस नहीं होने देते।'

कुछ साल और बीते। लड़की बड़ी हुई। समझी लड़की को ले जाने में टालमटोल करने लगे। बात साफ न कहने पर भी कुछ और धन ऐंठने की उनकी इच्छा थी। तब तक इनका भी व्याह हो गया और खर्च बढ़ गये। समझी को धन देने के लिए ज़रूरी था कि कुछ और भूमि बेची जाय। लक्ष्मम्मा ने भाई से कहा, 'मुझे मसुराल भेजने के लिए आप क्यों अपना दिवाला निकाले रहे हैं। जो धन के बिना बहू को नहीं चाहते, उसे चाहे जितना भी धन क्यों न दिया जाय, वे क्या बहू को पसंद करेंगे? आप चुप रहिए। मुझे बहन नहीं भाई समझ लीजिए। जिस घर में मैं पैदा हुई, उसी में रहूँगी।' नरसिंहम्मा ने प्रसन्न हो कर यही कहा, 'तुम बहन हो तो सम्पत्ति में आधा हिस्सा तुम्हारा भी तो है।' और फिर उन्होंने जमीन बेची और समझी जितना चाहते थे उतना तो नहीं पर अपनी शक्ति भर धन दे कर बहन को मसुराल विदा किया।

लक्ष्मम्मा का पति आयु में बहुत बड़ा न था। उसने विवाह अपने माता-पिता की इच्छा के कारण किया था, और उनकी इच्छा का कारण था—धन। पति सोचता था कि अधी घर क्या

चला सकेगी। इसके अलावा, उसे एक पत्नीव्रत होने का हठ भी नहीं था जत उसने पत्नी को अनचाही की तरह उपेक्षा से रखा। एक ही गाँव में रहता हुआ था इसलिए लक्ष्मम्मा ने भायके से ससुराल और ससुराल से भायके, इसी तरह कर के जैसे-तैसे जिंदगी को ढकेला। तीन साल बाद एक लड़का हुआ। वह भी अथा था। इस पर ससुराल वालों ने उसे जो-जो सुनाया, भगवान न करे किसी को सुनने को मिले। इसके तीन साल बाद उसका पाँव फिर भारी हुआ। फिर कहीं अधा बच्चा पैदा न हो—यह डर उसे बहुत सता रहा था। घर में भी सब लोगों की चिंता का यही विषय था। दिन पूरे हुए और एक लड़की पैदा हुई, वह भी अधी। सदा एक ही गलती करने वाले लड़के को गाँव की पाठशाला के अध्यापक छलर से अँगुलियों के गट्टों पर मारते हैं। लक्ष्मम्मा के अधे लड़के के बाद अधी लड़की हुई तो घर वालों ने पुरानी बात दस गुना जोर दे कर सुनायी। लक्ष्मम्मा बेचारी क्या कर सकती थी, बच्चे तो पैदा हो चुके थे। अब चिंता थी कि इन बच्चों का क्या होगा। पर अब तक उसे ससुराल में बातचीत करने की छूट मिल चुकी थी। कोई बुरा-भला कहता तो चट कहती, 'आखें नहीं हैं फिर भी मैंने क्या कम किया है?' लड़का पैदा किया, लड़की पैदा की। मुझसे जो कुछ बन पड़ता है, करती हूँ। आखों वाली बहु सास ससुर को इसमें क्या ज्यादा कर के दे देती? मुझमें पति को किसी तरह का कष्ट नहीं। जिसके मुँह में जो आये, वह मुझसे वही कह डाले—यह नहीं हो सकता।' किसी तरह ज्यों-ज्यों कर के उनका जीवन इसी प्रकार चलता रहा।

एक दिन श्राद्ध था। दादा नहा चुके थे कि तभी अथा लड़का इधर-उधर दौड़ता हुआ उनसे छू गया। सारा काम बिगड़ गया। बूढ़े को दुबारा नहाना पड़ा। यह देख कर लक्ष्मम्मा के पति ने लड़के को खूब पीटा। चोट ज्यादा लगी। अधा बच्चा हाय-हाय कह चिल्ला उठा। माँ छुड़ाने गयी। बाप ने उसे उसके हाथ नहीं आने दिया और सारे आगत में घसीट-घसीट कर मारता रहा। खूब मार पड़ी और वह चिल्ला चिल्ला कर रोता रहा। इसके बाद उसे ज़ोरो का बुखार चढ़ा और दो-तीन दिन में ही बेचारा चल बसा। लक्ष्मम्मा की स्थिति और भी बिगड़ गयी। तभी सास ने पति-पत्नी को अलग कर दिया। इधर लड़की बड़ी होने लगी। उसकी शादी करनी थी। यदि लड़की को एक दस अधा बताया जाता तो लोग समझते कि यह खानदान पुस्त-दर-पुस्त अधा ही रहेगा, फिर कौन बेचारी से शादी करता। इसलिए लक्ष्मम्मा ने लड़की को समझाया कि वह कुछ-कुछ दिखायी देने का बहाना करे। इस चेष्टा में बेचारी दो बार दीवार और खम्बे से जा टकरायी। एक दो बार उसकी हँसी भी उड़ी। यह सब देख कर लक्ष्मम्मा बड़ी दुखी हुई। इसी प्रकार दिन कटते रहे। विवाह के बाद उसे कैसे रहना चाहिए इस विषय में लक्ष्मम्मा लड़की को बराबर सीख देती रहती कि अधी स्त्री को सबके समान गर्व नहीं करना चाहिए, उसे दीन भाव से रहना चाहिए, बड़ों की बात माननी चाहिए। स्त्री के लिए पति ईश्वर के समान है—अधी के लिए तो वही साक्षात् परमेश्वर है, अपने स्त्रीत्व की रक्षा के लिए पति का कोई चिह्न पहचान रखना चाहिए, आदि आदि। बच्ची ने बस एक-दो बार यही कहा कि यदि मैं मर जाऊँ तो अच्छा है।

एक दिन वह लड़की अपनी सहेलियों के साथ कुएँ पर गयी और वही डूब कर उसने प्राण

दे दिये। कहा नहीं जा सकता कि उसने जानबूझ कर प्राण दिये या अज्ञाने में। लक्ष्मम्मा के दुख की सीमा न रही। इस बीच उसके पति को ससार से विरक्ति उत्पन्न हो गयी। उन्होंने काशी जाने का अपना निश्चय पत्नी को बताया। बेचारी ने पति से बड़ी प्रार्थना की कि वे उसे छोड़ कर न जायें, पर उन्होंने एक न सुनी और चले गये। लक्ष्मम्मा भाई के घर आ गयी। उस समय वह गर्भवती थी। चार महीने बाद असमय में प्रसव हुआ। पर बच्चा बचा नहीं। उसके लिए जीवन का दुख असहनीय हो उठा और उसका मानसिक सतुलन नष्ट हो गया। अब वह कभी-कभी ऐसी बातें करती है मानो अब भी उसके बच्चे जीवित हो। दो-तीन दिन के बाद वृद्धि फिर ठीक हो जाती है। उसके पति को काशी गये तीन दिन हो गये हैं। उसने स्वयं काशी जाने का हठ किया तो माँ और भाई ने मना किया, पर उसने माना नहीं और अचज्ञान की अवस्था में अपने आप बस में बैठ कर बेंगलूर पहुँच गयी। बाद में जो-कुछ हुआ मैं बतला ही चुका हूँ।”

नरसिंहय्या की कहानी सुनते-सुनते मैं उनके साथ घर पहुँचा। लक्ष्मम्मा तब स्नान कर के गुठ फलहार कर चुकी थी। हम पहुँचे तो उसने जावाब में भाई को पहचान लिया और कहा, “भैया, मुझे काशी ले चलो।” पास किसी के खड़े रहने की बात बिना देखे बस अंधे ही जान सकते हैं। अपनी उसी सूक्ष्म दृष्टि से पहचान कर उसने पूछा, “और कौन साथ है?” मैं चट बोला, “मैं हूँ वहन, इस घर का आदमी।” शायद उसने समझ रखा था कि उसका पति आया है। मेरी बात सुन कर उसका मुँह उतर गया। नरसिंहय्या बोले, “गाँव चले चलें, लक्ष्मम्मा?” वह बोली, “हाँ, बच्चा का आरती अक्षत करना था। छोड़ कर आ गयी हूँ।” फिर वहीं भ्रम हुआ मे वधे कपड़े के समान उसका मन इधर-उधर डोल रहा था। इसके बाद नरसिंहय्या एक तागे में बिठा कर उसे गाँव ले गये।

इस घटना के घटित हुए तीन माह बीत चुके हैं। कभी कभी मेरा जी चाहता है कि लक्ष्मम्मा का कुछ हाल पता लगाऊँ, पर सोचता हूँ उससे क्या होगा, और यह सोच कर चुप रह जाता हूँ। कल बात चलने पर पत्नी बोली, “पता नहीं कितनी ऐसी कहानियाँ होती हैं। ले कर सोचने बैठो तो इनका न आवि है, न अंत।” मैंने कहा, “यह तो मानना ही पड़ेगा कि उसका जीवन बड़ा दुखी है।” वे बोली, “यह तो सब विधि के लेख हैं।” मैंने कहा, “कैसे है ये विधि के लेख। बिल्कुल हमारे रामू की लिखावट जैसे।” इस पर वे पूछने लगी, “रामू की लिखावट जैसे या शामू की?” शामू हमारा बड़ा लडका है। उसने अभी-अभी अक्षर लिखना सीखा है। रामू छोटा है, उसे अभी लिखना नहीं आता। पट्टी ले कर चुपचाप लकीरें खींचा करता है, यही उसका काम है। पट्टी भर जाती है तो सबको दिखाता फिरता है—यह मैंने लिखा है। इसीलिए मेरी पत्नी ने रामू या शामू का प्रश्न किया था। मैं बोला, “शामू नहीं रामू। लकीर खींचना ही उसका लेख है। कोई अक्षर बन जाय तो उसका दोष नहीं। विधना की लिखावट भी ऐसी ही अटपटांग है—हजारों में एक भी ठीक नहीं। उसमें कोई ठीक हो भी तो उसका दोष नहीं।”

विद्यना

प्रजेश्वर वर्मा

गोपिका

सियारामद्वारण गुप्त की काव्य कृति। साहित्य सदन,
चिरगाँव, झाँसी। सन्त २०२०। मूल्य ४००।

सियारामद्वारण गुप्त आधुनिक काल के उन कवियों में से हैं जिनके कृतिरूप पर आलोचकों ने प्रसंगवश ही कभी-कभी चर्चा की है और वह चर्चा भी, आदर और सद्भावना से समन्वित होते हुए भी, प्रायः औपचारिक मात्र रही है। इसका कारण कदाचित् यह भी है कि सियाराम-द्वारण गुप्त को किसी विशेष 'युग', 'धारा', 'प्रवृत्ति', 'वाद' या 'दल' में गिने जाने का अवसर नहीं मिला। लगभग अर्ध शताब्दी तक पद्य और गद्य की विविध विधाओं में अतल्प रचना और अनुपेक्षणीय प्रयोग करने वाले इस निर्गुह कवि को सहृदय समालोचकों ने प्रायः 'उपेक्षित' कह कर ही उसे सहानुभूति देने में कृतव्य की इति-श्री समझ ली। अपना संपूर्ण कवि-जीवन ही जिसने उदासीनता के प्रति उदासीन तरह कर बिता दिया हो, उसकी बकायत करने में मेरे जैसे अनधिकारी को सकोच होना स्वाभाविक है। 'गोपिका' के प्रस्तुत समीक्षक की पहली कठिनाई यही है।

'गोपिका' की कथावस्तु कृष्ण के आरयान से सबद्ध है जिसे ले कर आज का कवि कोई नयी बात कह सकेगा, इसमें सन्देह करना स्वाभाविक है। इतनी पुरानी भावभूमि की ओर ठे जाने वाले कवि के कृतिरूप में किसी उपलब्धि की खोज करने का साहस अविश्वासपूर्ण कुतूहल तो जगा सकता है, परन्तु कदाचित् वैसी उत्सुकता नहीं पैदा कर सकता जो समीक्षक की वस्तु के साथ स्वारस्य रखने वालों के मन में, समीक्षा चाहे जैसी हो, थोड़ी-बहुत उत्तेजना भी उभार देती है।

'गोपिका' के विज्ञापन में कहा गया है, 'इस कृति में कवि का कवित्व, कहानीकार की कहानी, नाटककार का नाटक, निबंधकार का निबंध आदि साहित्य की जितनी भी विधाएँ हैं, वे सब अपने उत्कृष्ट रूप में एक साथ मिलेंगी।' आगे चल कर सम्भवतः 'आदि' में निहित उपमास की विधा भी जोड़ दी गयी है, रेखाचित्र, सस्मरण और रिपोर्टाज को भी कायद जोड़ने के लिए। निम्नलिखित विभागों का समाहार जिस कृति में हो, उसके अदभुत होने में तो कोई

सदेह नहीं हो सकती, पर इस प्रकार अदभुत होना साहित्यिक सफलता का साधक नहीं कहा जा सकता। 'गोपिका' के प्रकाशका को उसके साहित्य-रूप के विषय में इतना सदेह है, यह वास्तव में आश्चर्य की बात है। यदि कवि ने ही उसकी पांडुलिपि गद्य-लेखन के रूप में, जैसी कि वह टापी गयी है, तैयार की हो, तब तो सचमुच एक ऐसा प्रश्न उठता है जिसका उत्तर पाना कठिन है। परंतु वास्तविकता यह है कि 'गोपिका' गद्य की रचना नहीं है—वृत्तगद्य गद्य की भी नहीं, आप उसे गद्य की भांति पढ़ ही नहीं सकते। उसकी गैली में गद्य की करपना कर के पढ़ने पर उसका भाषा-प्रयोग और संपूर्ण वाक्य-विन्यास सदेह लगा। आप से अतः तक जमदिग्ध लयवक्त मुक्त छंद में रचित इस कृति को गद्य के रूप में छापे जान तथा उसके विषय में उपरोक्त विज्ञापन होने से पाठक के मन में व्यर्थ ही भ्रम पैदा हो जाता है। 'गोपिका' की समीक्षा में इसने भी एक अनावश्यक कठिनाई पैदा होती है।

रचना के आरंभ में 'कथा सूत्र' शीर्षक से कथा का जो परिचय या संक्षेप दिया गया है, वह भी न केवल आवश्यक नहीं जान पड़ता, बल्कि काव्य की प्रतीकात्मक और व्यञ्जनात्मक सरसता में बाधक भी लगता है।

'गोपिका' की विवचना में उपरोक्त कठिनाइयों के प्रति सजग रहने के कारण यदि कहीं कहीं प्रतिरक्षा की भावना आ गयी हो तो वह स्वाभाविक ही है।

'गोपिका' का कथानक गोपाल कृष्ण की उस ललित कथा से सदा है जिसकी विविध रूपता भारतीय संस्कृति और इतिहास के अनुसंधानकर्ता के लिए आज भी एक चुनौती बनी हुई है। किस जाति, और समाज के किस वर्ग से आरंभ हो कर लोकवार्ता के माध्यम से पनपते हुए, एक पुराण के बाद दूसरे में उत्तरोत्तर, किंतु विलक्षण धुमाव और मोड़ों के साथ बढ़ते हुए, कवियों, गायकों, मूर्तिकारों और चित्रकारों की भावना को नाना प्रकार से प्रतिफलित करते हुए, वह कथा इतने अभिन्न रूपों में अवतरित होती रही, यह निश्चय ही अनुसंधान का एक जटिल किंतु अत्यंत रोचक विषय है। साथ ही, कवि और कलाकार के लिए इसमें ऐसी प्रचुर और उबर सभावनाएँ हैं जिनका कभी अंत नहीं हो सकता। सियारामशरण गुप्त की 'गोपिका' ने भी इसी कथा में अपने नवीन, किंतु फिर भी चिर पुरातन, पथ की खोज की है, जिसके विषय में स्वयं कवि के शब्दों में कह सकते हैं

श्री सुरभि पथ से यह गली—नव नागरी—

किस अमल मधुवन को गयी ?

'गोपिका' का 'श्री सुरभि पथ' वही है जिस पर सूरदास तथा अन्य कृष्ण-भक्त कवियों की गोपियाँ चल चुकी हैं, परंतु सियारामशरण मध्ययुगीन भक्त कवि नहीं हैं, उनकी 'गोपिका' में 'श्री सुरभि पथ' की खोज की प्रक्रिया वही नहीं है जो कृष्ण भक्त कवियों की थी, उसकी मौलिकता असंदिग्ध है।

कृष्ण-कथा का गायन मध्ययुगीन कृष्ण-भक्त कवियों ने अस्विकृत वैयक्तिक सदभ में किया था, यद्यपि उसमें सामाजिक उद्देश्य भी निहित था। सूरदास जैसे कवियों ने उस सदभ में जीवन के परम उद्देश्य की व्यञ्जना करते हुए उदात्त भूमिका भी प्रदान की थी, जिसके कारण कृष्ण-कथा हमारे जीवन के रागात्मक पक्ष के साथ-साथ चिंतन-पक्ष का भी स्पष्ट कर सकी।

आधुनिक युग के आरंभ में सुधारवाद-पवित्रतावाद के उन्मेष में कुछ कवियों ने 'युग भावना' से प्रभावित हो कर कृष्ण-कथा के घटना-प्रसंगों और उससे भी अधिक उनकी व्याख्या में संशोधन करने के प्रयत्न किये। तत्कालीन समाज-सुधार और पुनरुत्थान की चेतना से अनुप्रेरित होने के कारण इन प्रयत्नों की सामयिक सराहना अवश्य हुई, परंतु कृष्ण-काव्य का यह नया रूप सौंदर्य-तत्त्व और भाव्यानुद की उस भूमिका से विच्छिन्न हो गया जिसके कारण वह जन मानस की अंतर्वृत्तियों को अनायास ही रमाता रहा है। लोक-रक्षक कृष्ण और समाज-सेविका राधा के नवीन चरित्र-चित्रण में किमी गहरे जीवन-दशन के उद्घाटन का कोई प्रयत्न नहीं हो सका। कृष्ण-कथा की सुधारवादी व्याख्या एक कुतूहल वन कर रह गयी, मध्ययुगीन कृष्ण काव्य की स्थानापन्न बनने में वह नितांत असफल रही। यही कारण है कि 'प्रियप्रवास' की अपेक्षा 'उद्धव-शतक' अधिक लोकप्रिय हुआ। वस्तुतः गोपीकृष्ण-राधाकृष्ण की ललित, मधुर कथा से संबंधित काव्य में कुछ ऐसी चमत्कारपूर्ण अनुरजकता है कि उसके एक महत्वपूर्ण भावात्मक पक्ष के विरुद्ध सुधारवादी जेहाद के बावजूद उसकी लोकप्रियता एक अल्पकालीन व्यवधान के बाद फिर व्यापक हो गयी। परंतु किसी प्राचीन काव्य-वस्तु को जब तक युगानुरूप जीवन-दशन के मूर्यों से अनु-प्राणित न किया जाय, तब तक उसमें वास्तविकता और प्रयोजनशीलता नहीं आ सकती। इसी कारण आधुनिक युग का परंपरागत ब्रजभाषा कृष्ण-काव्य केवल मनोरंजन की वस्तु ही बना रहा।

छायावादी काव्यधारा के सूक्ष्मदर्शी कवियों ने कृष्ण-कथा की तथाकथित स्थूलता को अस्पृश्य समझ कर काव्य-वस्तु से बहुत-कुछ बहिष्कृत ही रखा। कृष्ण-कथा के सदभ में आधुनिक संवेदना जगाना निःसंदेह कठिन काम है। छायावादोत्तर काल के कुछ कवियों में इस दिशा में अवेषण की प्रवृत्ति अवश्य दिखायी दी, परंतु ये प्रयास पुरानी कथा पर नवीन विचारों के आरोपण के ही रूप में अधिकतर प्रकट हुए, यद्यपि सुधारवादी धारा के कवियों की अपेक्षा इनकी भाषा और शैली अंतःसंवेदना को स्पष्ट करने में कहीं अधिक समर्थ है। इन कवियों में 'कनुप्रिया' के रचयिता धर्मवीर भारती को निःसंदेह स्तुत्य सफलता प्राप्त हुई। एक प्रयोगशील और 'नयी कविता' के घोषित कवि के लिए कृष्ण-कथा के ललित पक्ष को लेकर रचना करना एक साहसिक कार्य ही समझना चाहिए। परंतु 'कनुप्रिया' कृष्ण-काव्य और नव्य काव्य दोनों की दृष्टि से एक निश्चित उपलब्धि है। लगता है 'गोपिका' के पीछे 'कनुप्रिया' अवश्य झाँक रही है। वस्तु के प्रति कवि की पहुँच की प्रक्रिया और काव्य-शैली में दोनों कृतियों की निकटता आकस्मिक या संयोगात् नहीं जान पड़ती। परंतु यह निकटता होते हुए भी अनुभूति, विचारभूमि और व्यंग्यप्रज्ञा की दृष्टि से, लगता है, 'गोपिका' अधिक नवीन और उदात्त अंजन कर सकी और

उसने कृष्ण काव्य को गहराई के साथ साथ उँचाई देने में भी अधिक सफलता प्राप्त की। परन्तु यहाँ तुलनात्मक विवेचन अपेक्षित नहीं है।

‘गोपिका’ का कथानक द्वारकाप्रवासी कृष्ण के वियोग में ब्रज की दुर्दशा से सचवित प्रसंग का आधार ले कर रचा गया है। परन्तु इसका उद्देश्य न तो परंपरानुसार ब्रजवासियों और विशेष रूप से गोपियों के विरह का वणन है और न कृष्ण के प्रति अनन्य अनुरागमयी गोपियों की प्रेम भक्ति की महत्ता का प्रतिपादन। वस्तुतः ‘गोपिका’ कृष्ण भक्ति काव्य नहीं है। आधुनिक युग में कृष्ण भक्ति काव्य की रचना अनुकरण या अवशेष के अतिरिक्त और क्या हो सकती है? परन्तु ‘गोपिका’ अनुकरण या अवशेष कदापि नहीं है। इसकी विशेषता यह है कि प्रेम भक्ति काव्य न होते हुए भी इसमें गोपिका का प्रेम उसी ऐंद्रियता, हार्दिकता और आध्यात्मिक व्यंजना के साथ सुरक्षित है जो उच्च में उच्च कृष्ण-भक्ति कवि में पाया जाता है।

‘गोपिका’ में कृष्ण प्रिया गोपी अपने सपूर्ण सौंदर्य और वैभव के साथ अवतरित हो सकी, इसी के कारण रचना के पर्यावरण में आदि से अंत तक कवित्व ओतप्रोत है। प्रेममयी, मायामयी गोपी के चित्रण में भी सियारामशरण ने पूर्ववर्ती कवियों के आगे जाने का यत्न किया है। राधा के स्थान पर इंदुमती को कवि प्रतिनिधि गोपिका बनाता है। इसमें भी उसका विशेष अभिप्राय है। नयी भाषा और नयी शैली में सूर का राधा-कृष्ण दशन सबधी भाव सियारामशरण की यह प्रतिनिधि गोपिका कैसे सुबरे ढंग से व्यक्त करती है

प्रतिनिधि एक मैं समस्त की, सकल की।

प्रतिनिधि क्षण वह मेरा चिरतन का।

फिर भी क्या देखा, कहूँ कैसे यह।

मानो कुछ देखा नहीं।

कैसे वे पलक सीम सब ढोते वह बेखना

काल कैसे छीनेगा ? सुरक्षित है एक-एक क्षण वे यहाँ वहाँ

इंदुमती को न केवल कृष्ण-दशन के क्षण की चिरतनता के प्रतिनिधित्व की प्रतीति होती है, बल्कि वह मुरली-नाद सुन कर स्वयं अपनी असंख्यता और जन्म जन्मांतर की अविभिन्नता की भी अनुभूति करती है। भागवत और सूरसागर की गोपियों की भांति इंदुमती भी कृष्ण को प्राप्त करने के लिए गौरी की आराधना करती है। इस सद्भ में गोपिका की वृद्धवाटिका, उसमें इंदु की सरसी और उसके इंदीवर तथा रूप-यौवनमयी इंदुमती की ‘स्नान शुद्ध देह और भक्ति स्नात सन’ से तपस्या का वणन जहाँ सौंदर्य-बोध और शैली की दृष्टि से सबथा आधुनिक है, वहाँ इंदु की माध्यम से कवि गोपी-प्रेम की चिर-पुरातन भावना को भी नया रूप-रंग और परिवेश देने में समर्थ हुआ है।

इस नवीन गोपी के साथ कृष्ण मिलन के चित्रण में कवि अपनी लाक्षणिक भाषा को जिस व्यंजना से चमत्कृत कर सका, उसके अभाव में निश्चय ही इंदुमती भी कृष्ण-काव्य की असंख्य

गोपियों ने खो जाती। परंतु इसके विपरीत इदुमती, कृष्ण से उस सूचीभेद्य अधिकार में मिलती है जिसमें आगे-पीछे के सभी विमर्द मिट जाते हैं। इदुमती जो कुछ देख पाती है, उसमें कवि की भावमयी कल्पना उस रहस्य का सस्पेंस पा लेती है जिसे कृष्ण-भक्त कवियों ने अवतारवादी कल्पना की स्थूलता में पाया था। इदुमती देखती है

आहा, स्निग्ध साध यह अधिकार—

इस उस ओर इसे छोड़ जैसे और सब है नि शेष।

रच वृष्टिपात में ही क्या न जाने दीख गया—

मुग्ध हूँ, मैं रोझी हूँ, न जाने क्यों।

श्याम—बस श्याम धन नील श्याम चारों ओर।

काली यह कुब्जा रात—श्याम ने छुआ ही इसे

और यह ऐसी विश्वमोहिनी अज्ञानक ही हो उठी।

वस्तुतः कुब्जा काली रात ही श्याम के स्पर्श से विश्वमोहिनी नहीं हो गयी, इदुमती को भी श्याम ने गोवर्धन गिरि की चूड़ा पर वृद्धवाटिका की पवित्री के रूप में स्थापित किया।

वृद्धवाटिका की यह पवित्री गिरि-चूड़ा पर अकेली बैठी चौटी उजाले हुए है—उजाले हुए है, इस प्रतीक्षा में कि श्याम जब किसी दूसरे सिखर पर से, तम तूम की गुहा में से भद्रसखा को खोज कर लौटेंगे तब वह उन्हें अधिकार में प्रकाश दे सकेगी। वह निर्जायिनी बन कर श्याम को खोजने के लिए नीचे उतरने का लोभ-संवरण रखती है। श्याम उसे यहीं रहने को कह गये हैं, वह यही रहगी। वह वही इदु है जिसे विरह के फुलेक निमिष ही चित्त-शकाओं और अनिष्टों की व्यथा व्यग्रता से युग-कल्प तुल्य लगते थे, आज वह युग-कल्पों को क्षुद्र क्षण मात्र बनाने लगी है।

श्याम के बिना तो उसका नीचे का उतरना भी आरोहण ही है। आज समय को उसने अपने अधीन कर के निश्चल कर लिया है, अब समय उसे आकुल नहीं करेगा, वह रुहनों है

मैं हूँ यह श्याम अब।

श्यामा धन श्यामसखा ही करेंगे मेरे लिए अभितार।

बे दो-एक तारे मुझे ताक रहे—

गोपिका को ताक रहे—

ताक रहा एकटक विस्मित अनंत काल।

कृष्ण-भक्त कवियों की 'गोपिका' को सियारामशरण ने उसकी धग-युग की परंपरा से लेशमात्र भी विच्छिन्न न करते हुए उसे नयी भाषा, नयी अभिव्यक्ति दे कर नया आयाम दिया। — की उनी — का परिवेश भी नया है और सदम यथाथ है, परंतु वह भी परंपरा से संपूत।

इन्द्रमती पर दुजय की दुवष्टि है। रक्मिणी को प्राप्त करने की अपनी असफल वासना से पीड़ित रुक्मी द्वारा तत्सवयी अपमान से प्रताड़ित तथा कृष्ण के प्रति ईर्ष्या-भाव से आहत हो कर वह इन्द्र को अपमान के जिन दुरभिसन्धिमय उत्पातों में मलग्न होना है, उनसे सारा व्रज भयकर सकटा म पड़ गया है, भीषण रण-दुःख मा बन गया है। परन्तु गोपिका के कवि ने यहाँ 'कामायनी' के मारम्बन प्रदेश के विप्लव के समान कल्पना नहीं की, बल्कि यमुना के घने जंगलों, खाई खड्डों और भरका में गठित दम्प्या और मृगस लुटेरा के उत्पातों का वर्णन किया है, जिसमें कदाचित् अधिक यथायथा है। उसमें देश, काल और पात्र की विश्वसनीय सांस्तविकता है। साथ ही, वह कृष्ण-नया की परंपरा से भी, एक जोर आमाद और उसके द्वारा गठित नवगोपों के रक्षा-दल (कवि ने इस शब्द का प्रयोग नहीं किया है) और दूसरी ओर कूंग और उसके दम्प्य दल के सघन द्वारा इस प्रकार जोड़ने में सफल हुआ है कि प्राचीन और नवीन के बीच भावना तनिक भी खंडित नहीं होती, एक युग का दूसरे में सक्रमण सहज और अनिवार्य सा लगता है। कवि की लेखनी जिस प्रकार कोमल, मधुर और रमणीय का चित्रण करने में दक्ष है, उसी प्रकार वह भयानक, दुःख, आतनपूर्ण और उद्वेगजनक का भी सफलता से विव-ग्रहण कराने में सफल हुई है। यह अवश्य है कि सिंधारामशरण ओज और जमप के कवि नहीं हैं, प्रकृता ये भाव उनके अनुकूल नहीं पड़ते। परन्तु प्रस्तुत सध में कवि का इनकी आवश्यकता भी सही हुई, क्योंकि उसे तो कृष्ण के अभाव में भय के ही सबजन व्यापी प्रभाव की व्यजना अभिप्रेत है। यह भय न केवल सपूर्ण व्रज को वस्तुस्थिति में है, वरन् द्वारका में भी व्याप्त है, क्योंकि भय का निवारण द्वारका के रामराजेश्वर कृष्ण नहीं, गोकुल के गोपसभा श्याम ही कर सकते हैं। राजराजेश्वर कृष्ण की राज-काय में धार व्यस्तता, उनका अपार वैभव, उनकी प्रचल सेना, प्रहरी, मरक्षक आदि सभी भय को दूर नहीं करते, प्रत्युत एक नया आतक और भय का पर्यावरण पैदा करते हैं। सुरक्षा की मिथ्या प्रतीति से आत्म-सतोष की भावना पैदा होती है, जो परस्पर ईर्ष्या-द्वेष, विलासप्रियता, क्षुद्र स्वाथपरता और अधोगामी प्रवृत्तियों को जन्म देती है। यहाँ भी कवि बड़े कौशल और कवित्व तथा परंपरागत कथा की भावगारा को तनिक भी क्षति पहुँचाये बिना प्राचीन और नवीन को एकमेव कर देता है जिसमें नवीन प्रयोजनशीलता ही व्यजना के द्वारा मुखर रहती है।

आमोद के नेतृत्व में व्रज के नवगोपों का सुरक्षा संगठन व्रजवासियों को किसी प्रकार का सतोष नहीं देता। उनकी भावनाओं का उद्बेलन इस सीमा तक पहुँच जाता है कि वे आत्मनिभरता के दब में कृष्ण की भी उपेक्षा और जवमानता करने से नहीं हिचकते। आमोद बार-बार इस प्रकार की अहंकारपूर्ण दर्पकित दुहराता है

कृष्ण क्या किसी से भी डरेगा नहीं नवगोप।

मानता हूँ, भय के भी बिन थे हमारे कुछ।

किंतु अब है विश्वास आप निज बल का।

कृष्ण से भी जूझ सकते हैं हम।

राजराजेश्वर है, रहे द्वारका में।

हम भी थे छोटे नहीं।

पुरुष पुराण थे किसी विगत युग के

नित्य तथे हम नवगोप हैं।

आमोद के स्वर में आधुनिक नवयुवक का तेज है और साथ ही सीमित, संकुचित दृष्टिकोण का दोष भी। कृष्ण-भक्ति के कृष्ण किसी का अहंकार नहीं सहते, भागवत की परंपरा का कवित्वमय विकास करते हुए कवियों ने अहंभाव के विनाश के नाना-रूप मनोहर चित्र दिये हैं। परंतु 'गोपिका' का कवि आज उस भावधारा का अवतरण नहीं कर सकता। इस प्रकार के अहंकार में जो आत्मविश्वास और स्वावलंबन की प्रवृत्ति निहित है, उसकी वह सराहना करता है, उसके कृष्ण भी उसका आदर करते हैं। तभी तो कुक्षेत्र जाते हुए कृष्ण मार्ग में जब व्रज पहुँचते हैं और आमोद मानवश उससे मिलने भी नहीं जाता, तब वे उग्र मान में निहित रतेह को पहचानते हुए स्वयं उसके पास पहुँचते हैं। आमोद को ही वे अपना वह सवंश भी सौंपते हैं जिसमें 'गोपिका' के कवि का जीवन दर्शन निहित है।

भय और मोह का अन्त्योन्म सबंध है और मोह ही धनीभूत हो कर लोभ तथा संप्रह को मनोवृत्ति को जन्म देता है। भयाक्रांत होने के कारण व्रज में शका, सदेह, अविश्वास और निममता के भाव फैल गये हैं, यहाँ तक कि भद्रसखा पर भी सदेह किया जाने लगा है और वे वृद्धाटिका से निकाल दिये गये हैं। वृद्धाटिका में अब कोई अजनबी प्रवेश नहीं कर सकता, किसी यात्री को अतिथि-निकुल में टिकने की अनुज्ञा नहीं मिलती, जब तक कि करणिक गण इससे सन्तुष्ट न हो जायें कि वह कौन है, कहाँ का है और उसका प्रयोजन क्या है। द्वारका से आये हुए एक यात्री के माध्यम से कवि ऐसे सशयालु व्यक्तियों के प्रश्नों पर टिप्पणी करता है। इसी यात्री की सरसी के गोघाट पर बैलो के पानी पीने के प्रश्न पर व्रजवासियों का आपसी कलह और रैल के रत्नपात का दृश्य देख कर निजल उपवास का प्रायश्चित्त करना पड़ता है। वह ममहित हो कर कहता है

श्री गोपाल का क्या घड़ी व्रज है?

सलिल समीप है, तथापि प्यासे रहते हैं यहाँ गो-वत्स !

कृष्ण-विहीन व्रज में सरल ग्रामीण के चिरपरिचित कलह का यथाथ चित्र दे कर कवि इस प्रसंग में जो गहरी व्यंजना करता है, वह द्रष्टव्य है। यह यात्री द्वारका से यहाँ गोपियों के व्रजन करने आया था। पर यहाँ अब गोपी कहाँ? इंदुमती का परिचय उसे एक धनिका के रूप में मिलता है जो, सुना जाता है, मोर लुब्धा है, कहती है कि वह बाटिका मेरी है। उसे इतना मोह हो गया है कि वह बाटिका के लिए प्राण दे सकती है। निंबा नतकी के द्वारा भी इंदुमती के इस लोभ की साक्षी मिलती है। उसे वृद्धाटिका से इसलिए बहिष्कृत कर दिया गया था, कि वह

अपने 'माधव'—कूर के लिए सरसी के इदीवर चूत कर ले जा रही थी। कूर के प्रति उसकी वैसी ही उदात्त आत्म-समर्पण की भावना थी, जैसी इदुमती की कृष्ण के प्रति। उसने कूर का नहीं, कूर के शरीर में 'माधव' का ही दर्शन कर उसे सबस्व दे डाला था। कहीं उसकी कृष्ण की भावना मान के प्रति निष्कलुष निष्ठा और कहा इदुमती का वह दम्भ ! इतना ही नहीं, इदु की किम्बा इतनी बढ गयी है कि वह निंबा का छप्पर हड़पना चाहती है। किमी अनजानी मेनका की इस पुत्री का घर लक्षवन नामक गोप ने अपनी गायो का गोठ बनवाने के लिए ढहवा दिया था। एक छप्पर में अपने माधव रूपी कूर के प्रणय की याद सँजोये वह अनुभव करती थी कि वह अपनी पूर्वजा गोपिकाजा के सब समर्पणयुक्त पोग-पथ पर चल रही है। परंतु इदुमती उसका यह छप्पर भी खसोटना चाहती है, केवल इस कारण कि ब्रज से जान के पूर्व कृष्ण न अंतिम बार उसे इसी छप्पर में मिलन-मुख दिया था।

कवि ने बड़े साहस और सकेतात्मक भाषा-चातुर्य से प्रतिनिधि गोपिका इदुमती और निंबा नन्तकी को एक तराजू में तौल कर यह प्रश्न व्यंजित किया है कि कृष्ण के प्रति सर्वात्मभाव से समर्पित गोपिका और उसी भाव से कृष्णरूपी कूर के प्रति समर्पित निंबा में क्या कोई तात्त्विक अंतर है ? मयत कवियो ने कृष्ण को भक्त की भावना का ही तो प्रतिरूप माना था। कूर कुछ हो, निंबा के लिए तो वह माधव ही है। बड़े साहस के साथ, परंपरावादी भक्तों की तिलमिलाहट की परवाह न करते हुए वह निंबा से उसके कृष्णरूपी आराध्य कूर के सबंध में कहलाता है

औरो का अतीत वह मेरा वतमान हुआ।

श्याम ब्रज में ही अनुभूत हुए—

मुख सी महा मूढा को मिला था सत्य।

सत्य नहीं वह जो अतीत में ही रम जाय—

वर्तमान तक जो न आ सके।

कृष्ण और गोपिका देश कालातीत है, प्रत्येक तर नारी में उनकी अवतारणा है। परंतु निंबा का यह सौभाग्य क्या नयी धनिका गोपिका भी पा सकती ? वृद्धाविका अब बहा नहीं है जहा पहले थी, वह तो अब इदुबाटिका है। भद्रसखा अनुभव करते हैं कि वस्तुतः वृद्धाविका निंबा के निकट है, निंबा की भाव मान के प्रति निर्लोभ, निष्काम, अटल और यश-कुयश के प्रति उदासीन प्रवृत्ति को देख कर उन्हें अनुभूति होती है कि हरि को तो जन-जन में अवतरित होते पाया जा सकता है, सभी तो मनुष्य की पीढ़ी प्रति पीढ़ी नयी रहती है।

परंतु जन-जन में कृष्ण के अवतार लेने का भाव स्वयं विपरीत अर्थ में भी समझा जा सकता है। नवगोप उसे ऐसे ही अर्थ में लेने की कुचेष्टा करते हैं। कवि के मुख से गोपिका के रूप-यौवन की श्रद्धापूर्ण प्रशस्ति सुन कर आमोद तक के हृदय में यह कलुषित भाव जागता है कि गोपियो का कृष्ण मुझमें ही है। उसकी कलुष-कल्पना राधा के श्रीडा निकेतन तक पहुँच जाती है। उसे अपने मन की शैर गति का उस समय भान होता है, जब उसे अपनी ही जीजी इदु का ध्यान आ जाता है और वह अपने को अनधिकारी मान कर गोपी-स्तवन बंद करने का आग्रह करता

है। परन्तु उसके साथियों का आग्रह ठीक इसके विपरीत होता है। वे गोपी के रूप-जीवन के चित्रण में निंबा नर्तकी की कल्पना करते हुए आनवित अनुभव करते हैं। नवगोपो की डम मनोवृत्ति के उद्घाटन में क्या आज का यथाथ-स्पर्श नहीं मिलता ?

ब्रज पर दम्पुओ का अत्याचार होता है—हत्या, अग्निकांड, अपहरण, अमानुषिक उत्पीड़न और न जाने क्या-क्या। परन्तु दुजय के डम कान में क्या सत्य नहीं है ?—‘राज्य जो जहाँ है दस्युता की नींव पर ही टिके सब है।’

जिस तरह उन गोप ने द्वारावती में राजधानी बनायी है, उसी तरह वह भी वृंदाविका में नयी राजधानी बनायाग और इंदु को अपनी लक्ष्मीरूपा रुक्मिणी। दोनों में अंतर क्या है ? भय, लोभ, मोह, अहंकार, ईर्ष्या, द्वेष, हिंसा, अविश्वास, मदह दोनों ओर है, अंतर गायद माना जा ही है। आक्रमण और प्रतिरक्षा का अंतर भी तत्वन कोई वास्तविक अंतर नहीं है। कृष्ण के प्रति प्रेम-भक्ति चाहे वह इंदुमती जैसी क्यों न हो, इन कठुपित भावनाओं से सुचित होने की गारंटी नहीं है, प्रत्यत उसमें आत्मतोषपूर्ण अहंकार उठा की सभादत्ता ही अधिक है।

‘गोपिका’ की प्रेम-भक्ति भले ही उसे क्यामा के रूप में गिरिवर की चोटी पर स्थापित करा सके, श्री सुगमि पथ की प्राप्ति नहीं करा पाती, क्योंकि वैयक्तिक प्रेम-भक्ति अहंकार, स्वाय, लोभ, भेद बुद्धि आदि को जन्म देती है। राधा का उदाहरण सामने रखते हुए भी आज की गोपी भूल गयी है कि राधा ने निज को अशु-सागर में पीछे ढकेल कर प्रभु को जन-जन का बना दिया था, उसके विरह में ही पृथ्वी का समस्त सुख, श्री, सुहाग निहित है। राधा के इस दान का समस्त लोक सबदा ऋणी रहेगा, राधा की महापीडा उसका चिरगौरव है। गोकुल से द्वांरका में कृष्ण का दशन करने गयी गोपी मजुला ने रुक्मिणी के मुख से राधा की यह गौरव-गाथा सुनी और तब उसने अनुभव किया कि कृष्ण का दशन करके वह क्या करेगी, रुक्मिणी से तो उसने राधा की झाकी पा ही ली है। परन्तु नहीं, ‘गोपिका’ का कवि राधा के इस सान आत्मपीडक महा-दान को भी सफल जीवन-यात्रा के लिए कदाचित् पक्षिप्त नहीं मानता। अत वह द्वांरका में मजुला को सत्यभामा के बुद्ध, सात्विक कोप का परिचय दिलाता है जिसे वह भामराग कहता है। कृष्ण इन राग के वश में है। परन्तु सत्यभामा द्वारा भामराग के फलस्वरूप नवनवन का पारिजात प्राप्त करना तभी साधक बनता है जब वह अपने गुरु नारद के आदेशानुसार पारिजात के साथ स्वयं अपने मुकुट को भी सहर्ष नारद को अर्प देती है, जिससे वे जन-जन के, निखिल धरा के हो कर ही उसके रहे। मजुला गोपी यही उदाहरण ले कर अपने क्यामा को तुलसी की क्यामा मजरी के साथ भद्रसखा को अर्प देती है, निंबा नर्तकी भी अपना छप्पर और अपने क्यामा भद्रसखा को दे डालती है। पुन यह द्रष्टव्य है कि ‘गोपिका’ का कवि निंबा नर्तकी में इस समर्पण की अनुभूति इंदुमती से भी पहले कराता है, जब वह भद्रसखा को साक्षी बना कर अपने माधव को समर्पित

इदुमती में सत्यभामा जैसे बुद्ध, गान्धर्व कोष की भावना थी अवश्य, परन्तु वह सावक नहीं होती है जब उत्पीडक वस्तुओं के द्वारा क्रूर की साध्वी, त्यागमयी पत्नी स्वर्ग के धाम को जलाने का समाचार सुन कर वह तड़प उठती है। इदु के इसी सत्यभामा में श्री मुरभि पथ का संकेत है। वह सद्रम्या का प्रतिभू बना कर तुलसी की श्याम मञ्जरी की दक्षिणा के साथ बुद्ध वाटिका समेत अपने मुकुट भी समर्पित कर देती है —

सत्यभामा की ही भौंति भावना है मेरी यही—
मेरे थे मुकुट, वे सभी के हुए—
जन जन के, निखिल धरा के हो कर ही वे
मेरे बनें आज के दिवस से।

‘गोपिका’ की यही उपलब्धि है, जिसमें आज के क्षुद्र स्वाथ, हिंसा, प्रतिहिंसा, सुरक्षा, प्रतिरक्षा, लोभ, दम्भ और उत्पीडन से भरे विश्व की समस्याओं के समाधान का संकेत देखा जा सकता है। विशेषता यह है कि यह संकेत अत्यंत सरल, सहज काव्य की समस्त श्री सुपमा के साथ स्वतः व्यजित हो जाता है, न इसमें कवि के किसी प्रयास का आभास मिलता है और न यह प्रकट होता है कि कवि इस उपलब्धि के प्रति अप्रत्यक्ष रूप से भी कोई दावा करना चाहता है।

अतः में आमोद के द्वारा कृष्ण के विराट रूप का दर्शन भी उच्च भावापन्न काव्य की चमत्कारमयी अनुभूति के ही रूप में वर्णित है, पौराणिक चमत्कार के रूप में नहीं। काव्य की परिणति आमोद के दिये गये श्रीकृष्ण के इस संदेश के रूप में होती है

हाथ में—हथेली में—किसी अंग में कहीं हो पीड़ा बाह
तो वह जलाता है समस्त बेह, प्राण मन।
स्वस्थ रखता है तुम्हें सब को, निखिल को।
रहना तुम्हें है यहीं श्री मुरभि पथ पर।
सचय के साथ-साथ त्याग का उपाजन करो सप्रेम
निस्सताप जूझना है पक्ष प्रतिपक्ष के समस्त बुर्जयो से,
सभी क्रूरो से, विजय समग्र पाओ—तब तक।
यह शक्ति पूजा भावना—आस्था से ही प्राप्त हो सकती है।

गोपिका के कवि ने कृष्ण-कथा के स्वरचित नवीन घटना-प्रसंगों और नवीन पात्रों की रचना कर के न केवल ऐतिहासिकता के भ्रम की आशंका से उसे सुरक्षित रखा है, बरन् जिस पद्धति से उसने घटनाओं और पात्रों का प्रयोग किया है उसके कारण कथा की प्रतीकात्मकता को कहीं भी आघात नहीं पहुँचता। फिर भी, ‘गोपिका’ सत्यता यथाथ और सहज मानवीय भूमि पर प्रतिष्ठित है। किंतु उसकी ऐंद्रियता कहीं स्थूल नहीं हुई, शारीरिकता के सहज उद्रेक ने उसकी मान

सिकना और भावनात्मकता को आकात नहीं किया। 'गायिका' में नारी सादय के अनन्त आस्ता-विक् चित्र मिलते हैं, मानव की कुरूपता के भी यथाय अंकन हुए हैं, परन्तु ऐसा नहीं लगता कि लेखक किन्हीं रूढ़ वज्रनाओं और निषेधों से अनुशासित हैं और कोई अतिरिक्त गाव्रानी धरत रहा हो।

सत्य का स्वरूप अन्वेषण असंभव है। जिसे हम सत्य का अन्वेषण कह देते हैं, वह वस्तुतः सत्य की उपलब्धि के पथ की ही खोज का प्रयास होता है। साहित्य में इस प्रयास की सिद्धि अधिकतर शैली के ही रूप में मिलती है। 'गोपिका' की नवीनता और मौलिकता कदाचित् उसकी शैली में ही है। शैली के अंतर्गत वह सब आ जाता है जो काव्य को जन्म देता है, उसे रूपायित करता है—काव्य रूप, विषय के प्रति 'एप्रोच', अभिव्यक्ति की युक्तियाँ, वस्तु के भाव एकाकार हो कर कवि भाषा का संगीतमय स्फटन, वाद्यों की भंगिमा, वक्रता, जतिशायोक्ति आदि आदि। वही काव्य-शैली सफल होती है जिसमें कवि की अनुभूति और उसकी अभिव्यक्ति एकाकार हो जाय, दोनों में व्यवधान का संदेह न हो। 'गोपिका' की शैली की सबसे बड़ी विशेषता यही है कि उसमें पूर्ण रूप से निजत्व प्रस्फुटित हुआ है। ऋण के संबंध में 'गोपिका' की रचिणी ने बड़ी अच्छी उक्ति की है

लेता ही न हो जो वह देगा क्या ?

ऋण में उऋण में, दयसत-निश्चयन में ही जीवन की गति है।

भाष्यवती हूँ मैं राधिका के ही ऋण से।

अजन है मेरा यही।

मेरा यही गौरव है।

निदब्य ही 'गोपिका' के कवि ने भी ऐसा अजन किया है—चिर गानीन कथा के असुरय गायको में और उनकी अभिव्यजना के वैभव से। परन्तु यह अजन ही है, ऐसा ऋण नहीं जो ऋणी के आत्म को खडित कर उसे निरुज्ज या अवोगत बनाये। यही उसका गौरव है।

'गोपिका' की भाषा अत्यंत मँजी हुई और व्यञ्जनाप्रधान है। इस कला-शिल्पी कवि की बहुत बड़ी सफलता यह है कि उसमें कहीं कृत्रिमता नहीं प्रकट होती। कवि का यह कथन कि लगता है इसका निर्माण नहीं, स्वतः प्रस्फुटित हुआ है—उसकी कृति से अक्षरशः प्रमाणित होता है। मुक्त छंद की एक-एक पंक्ति जैसे आगे वाली पंक्ति या चरण को स्वतः खोलती जाती है। प्रत्येक वाक्य की अनिवार्यता को सिद्ध करता हुआ ऐसा छंद-प्रवाह कवि के मानस के अनायास प्रस्फुटन से ही संभव हो सकता है। भावधारा में ही नहीं, भाषा-प्रयोग में भी कवि के सहज, सुदरे, सयत, अनुशासित और सतकता से सँवारे हुए व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति हुई है। लगता है 'गोपिका' की रचना कवित्व का पूर्ण वैभव लिए हुए इस मुक्त छंद में ही संभव थी। संपूर्ण 'गोपिका' सहज लययुक्त गीति-भावना से अनुशासित है। भावना की सकुलता, सघनता और तीव्रता के स्थलों पर जिन गीतों का प्रयोग हुआ है, उनमें भी वैसी ही सहजता है, यद्यपि माना और तुका-
--- में अजन के कारण उनमें कहीं-कहीं कवि को गढ़ने, जड़ने और भरने का अनिवार्य कवि-कर्म

भी करना पड़ा है। परन्तु गद्यात्मकता उमम कभी छ भी नहीं गयी। घटना-प्रसंगों और संवादों में नाटकीयता एक सफ़र तथा राज्य का स्वाभाविक लक्षण होता है, 'गोपिका' में यह लक्षण पर-पर पर प्रकट हुआ है। परन्तु उस हम गीति नाट्य की विधा में बाध कर नहीं देष सकते। प्रत्येक कृति का शब्द-रूप उसकी विषय-वस्तु और कवि की उस विषय वस्तु की भावात्मक ग्राहणा पर निर्भर होता है। उसका तमकरण करत पर प्रायः उसके साथ पूरा साथ नहीं हो पाता। परन्तु यदि कहना ही चाहें तो हम 'गोपिका' को प्रतीकात्मक गीति-कथा काव्य की संज्ञा दे सकते हैं।

पढ़ते वृत्त चुके हैं कि 'गोपिका' का कथानक कवि ने स्वयं रचा है, उसके पात्र भी कवि-निर्मित हैं, यद्यपि इन दोनों का विकास परंपरागत कथा और उसके पात्रों से ही हुआ है। इसके कारण कवि का शायं जहां पर और सरल हुआ है, वहाँ एक कठिनाई भी आ गयी है। सतही तौर पर देखने में इस धारणा के लिए बहुत गुंजाइश हो गयी कि 'गोपिका' में यथुगीन भावबोध की अवस्था, अधिक से अधिक, आधुनिक सुगमवादी भावधारा की रचना है। वस्तुतः इन दोनों में से एक भी ग्राहणा सही नहीं है।

आधुनिकता और अति-आधुनिकता के वर्तमान दौर में 'गोपिका' की रचना का औचित्य यदि उपरोक्त निवेदन में सिद्ध न हो सका हो तो अब में इतना और कहा जा सकता है कि आधुनिक, कदाचित् अति-आधुनिक कवि भी पुराण-कथाओं और लोक-कथाओं का प्रयोग करते हैं। 'गोपिका' के कवि ने यदि एक विश्रुत भारतीय पुराण-कथा के सहारे भावमय चिंतन किया है तो इसी कारण उसे पिछड़ा हुआ नहीं कहा जा सकता। अतः गत्वा कवि की पहुँच की प्रक्रिया (एप्रोच) और उसकी तकनीक से ही उसका नयापन आँका जा सकता है। पुराने सत्य को प्रस्तुत करना भी कोई प्रतिक्रियावाद नहीं है—वस्तुतः सत्य यदि सत्य है तो वह नया या पुराना नहीं होता। जैसा कहा जा चुका है, सत्य की उपलब्धि का माग ही कलाकार की मौलिकता का द्योतक होता है। 'गोपिका' की निम्न के डम कथन में कवि का स्वर मिला हुआ है

सत्य वह नहीं जो अतीत में ही रम जाय—

वर्तमान तक जो न आ सके।

अतीत के सत्य को निश्चय ही 'गोपिका' के कवि ने नयी दृष्टि में देखा है, उसे वर्तमान तक लाने में उसका नवीन प्रयास शुद्ध काव्य की जिस पद्धति से हुआ है वह सिद्ध करता है कि ऐसी रचना की नहीं जाती, कभी-कभी ही अपने आप हो जाती है।

—निदेशक, केंद्रीय हिंदी संस्थान,
गांधी नगर, आगरा।

‘विवेचना’ में ‘गोपिका’

रविवार २४ जनवरी १९६५ को सायंकाल एनीबेसेट मेमोरियल हॉल में श्री बालकृष्ण राव की अध्यक्षता में डॉक्टर ब्रजेश्वर वर्मा ने स्वर्णाय सियारामशरण गुप्त की काव्य-कृति ‘गोपिका’ पर समीक्षात्मक निबन्ध प्रस्तुत किया। निबन्ध-पाठ के बाद प्रश्न उठाये गये, विचार-विमर्श हुआ जिसमें भाग लिया डॉक्टर हरदेव बाहरी, डॉक्टर जगदीश गुप्त, श्री लक्ष्मीकांत वर्मा, डॉक्टर रामस्वरूप चतुर्वेदी, डॉक्टर राजेन्द्र कुमार वर्मा, श्री विश्वम्भर मानव, डॉक्टर धीरेन्द्र सिंह, डॉक्टर रघुवश, श्री रामशेर बहादुर सिंह, श्री सुरेन्द्रपाल सिंह तथा श्री बालकृष्ण राव ने।

डॉक्टर हरदेव बाहरी ने अपना असममत प्रकट करते हुए कहा कि सियारामशरण जी सिद्धहस्त कवि थे, उनकी प्रतिभा पर किसी को संदेह नहीं, किंतु उनकी प्रतिभा ‘गोपिका’ में नहीं उभर पायी है। कवि से जैसी अपेक्षा थी वैसी कृति यह नहीं है। इसमें पात्रों की इतनी अधिकता है कि सबको बराबर पहचान में रखना कठिन है। कई स्थलों पर भाषा सबकी नृटिया खटकती है और लय में कहीं कहीं दोष है। ‘गोपिका’ में कुछ राजनीतिक संकेत हैं, लेकिन वे स्पष्ट नहीं हैं। फलस्वरूप कथावस्तु द्वारा जिस आधुनिकता का बोध होना चाहिए था वह नहीं हो पाता है। वैसे डॉक्टर ब्रजेश्वर वर्मा की समीक्षा अच्छी है। उन्होंने विवाद रूप में ‘गोपिका’ के हर पक्ष की समीक्षा की है।

डॉक्टर जगदीश गुप्त ने समीक्षक से अपनी असहमति प्रकट करते हुए कहा कि डॉक्टर ब्रजेश्वर वर्मा ने, यदि कहा जाय कि सूरदास की गोपी से ‘गोपिका’ की इदुमती की तुलना कर के तथा इदुमती को उससे श्रेष्ठ जता कर दुःसाहस का ही परिचय दिया है, तो असंगत न होगा। वस्तुतः ‘गोपिका’ कृष्ण-कथा को सामाजिक संदर्भ देना चाहती है, लेकिन इदुमती का व्यक्तित्व अपरिपक्व है। उसमें रुक्मिणी और राधा की छाया है। आरोपण की गव जैसी हरिऔध, मैथिलीशरण गुप्त और धमनार भारती में है, वैसी ही ‘गोपिका’ में भी है। समीक्षक ने आवश्यकता से अधिक प्रशंसा की है। काव्य का आंतरिक सौंदर्य बिखरा हुआ है। वस्तु में एकरूपता नहीं है। तात्पर्य यह कि वस्तु, भाव और कथ्य में संगति नहीं है। किंतु इन कमियों के बावजूद यह अवश्य कहा जायगा कि द्विवेदी-युग में जो कृष्ण कथा सुधारवादी दृष्टिकोण के कारण दूषित

हो गई थी उससे बड़ा योगदान है। ब्रह्म हो सत्य हो से सियारामशरण जी ने कृष्ण कथा को

प्रस्तुत किया है। किंतु समीक्षा सुनने के बाद इतना तो कहना ही पड़ा कि इस रचना और इस पर की गयी समीक्षा ने समस्या को बढ़ाया ही है।

श्री लक्ष्मीकांत वर्मा चूँकि निबंध-पाठ के बाद गाँधी में सम्मिलित हुए थे, इस कारण उन्होंने रचना पर ही अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त करते हुए कहा कि मियारामशरण जी ने अपने 'नारी' उपन्यास से विकास कर 'गोपिका' की रचना की है। 'गोपिका' में भावना और भावुकता की अपेक्षा थी और वह अपेक्षा पूरी हुई है। श्री वर्मा ने रेहाना तैयब की 'दि हाट आफ गोपी' से 'गोपिका' की तुलना करते हुए कहा कि 'गोपिका' की भावनात्मक अभिव्यक्ति अधिक प्रखर है। रेहाना तैयब ने गोपी के चरित्र को राष्ट्रीय सदम में रखने की चेष्टा की है। किंतु इस काय में वास्तविक सफलता मिली है सियारामशरण जी को। भारती की 'कनुप्रिया' में विकृति है, जब कि 'गोपिका' में कहीं भी किसी प्रकार की विकृति नहीं है। 'गोपिका' में जहाँ गद्य और पद्य के प्रयोग का प्रश्न है, वहाँ यह कहना पर्याप्त है कि प्रत्येक कलाकार अपनी अभिव्यक्ति का माध्यम तलाश करता रहता है। यह उसकी निजी समस्या होती है। मियारामशरण जी ने दोनों का प्रयोग सतुलित रीति से किया। 'गोपिका' को एक सफल काव्य-रचना माना जाना चाहिए।

डाक्टर रामस्वरूप चतुर्वेदी ने कहा कि आधुनिक पाठक के लिए यह काव्य-कृति एक समस्या है, खास तौर पर उस स्थिति में जब कवि अपनी रचना में असफल नहीं है। 'गोपिका' की इदुमती नि सदेह सुर की रोने बिलखने वाली गोपी नहीं है। किंतु यह बात वह भर देने में ही आधुनिक पाठक की समस्या खत्म नहीं हो जाती। यदि 'गोपिका' के सबंध में कहा जाय कि आधुनिक समय की यह घोषित 'चैटन कविता' है तो भी बात नहीं बनती क्योंकि 'चैटन कविता' की जनजान में जितनी अधिक प्रशंसा हुई उतनी ही अधिक निंदा उसके रचयिता के रहस्योद्घाटन पर हुई। किंतु हम इसे सियारामशरण जी की घोषित कविता अवश्य कह सकते हैं। 'गोपिका' में ब्रज प्रदेश और उसकी संस्कृति की मार्मिक अभिव्यक्ति खड़ी बोली के माध्यम से उत्कृष्ट रूप में हुई है। इस रचना में गद्य-पद्य का भेद नहीं है। यह सपूर्ण रूप से एक काव्य है। वैसे भाषा-प्रयोग मध्ययुगीन ढंग के हैं लेकिन कहीं-कहीं भाषा के अत्याधुनिक प्रयोग भी हैं। इसमें प्रयुक्त भाषा, शिल्प तथा बिंब को देख कर मानना पड़ता कि यह पिछड़ी रचना नहीं है। 'गोपिका' में एक तथ्य और भी द्रष्टव्य है। पूरी रचना में कवि ने ग्रामीण जीवन की ओर आकर्षित करने का प्रयत्न किया है। लगता है दिल्ली और चिरगाँव के तनाव के बीच कवि चिरगाँव की रक्षा चाहता है। 'गोपिका' का यह प्रमुख आकर्षण है। इसमें सक्रमणशील संस्कृति का विश्लेषण है। सियारामशरण जी में गीतात्मक गुण के साथ प्रबुद्ध तत्व भी वर्तमान हैं जो 'गोपिका' को सफल कलात्मक रूप देते हैं।

डॉक्टर राजेंद्र कुमार वर्मा ने समीक्षक के समुख दो प्रश्न प्रस्तुत किये। पहला तो यह कि सुरदास के द्वारा प्रणीत कृष्ण-काव्य की तुलना क्या 'गोपिका' से करना उचित है? दूसरा प्रश्न था कि 'गोपिका' में कृष्ण-कथा का उपयोग करते हुए इतने अधिक पात्रों की सर्जना का क्या कारण है?

श्री विश्वम्भर मानव ने 'गोपिका' पर अपने विचार व्यक्त करते हुए कहा कि यह दीक है कि यह युग भक्ति का नहीं है किंतु 'गुप्त परिवार' भक्तों का परिवार रहा है। सियारामशरण जी ने कृष्ण-भक्ति की भावना का स्वर प्रमुख है। कव्य और शैली के स्तर पर भक्ति के साथ 'गोपिका' एक प्रेम काव्य भी है। कवि ने इस रचना में प्रेम के दुहरे जातिरिक्त सधष को भक्ति के द्वारा समन्वित करना चाहा है। इसमें प्रेम में असफल होने के प्रतीक हे दुःख और क्रूर जो प्रतिक्रिया में निरंतर घात-प्रतिघात करते हैं। 'ऊपर' को ले कर इदुमती और निम्न का सधष प्रेम के दूसरे पक्ष का सधष व्यक्त करता है। चूंकि कवि में गांधीवादी दृष्टि है, इस कारण इस रचना में क्रूरता को प्रेम की भावना से पराजित करने का प्रयत्न किया गया है। कृष्ण द्वारा दुःख को हविमणी के साथ भेजना प्रेम का एक उदात्त रूप है। कथानक में क्रमबद्धता है। उद्-योजना ऐसी है कि कथा कही से भी खंडित नहीं हो पाती।

डॉक्टर वीरेंद्र सिंह ने कहा कि समीक्षक ने जिस 'प्रतीकात्मकता' की बात कही है, वह वास्तव में आरोपित प्रतीकात्मकता है। अतः प्रश्न है कि क्या में 'प्रतीकात्मकता' में समीक्षक का तात्पर्य क्या है?

डॉक्टर रघुवश न कहा कि यद्यपि डाक्टर ब्रजेश्वर वर्मा की समीक्षा पुराने ढंग की है तो भी समीक्षक का विश्लेषण कृष्ण के प्रति भावात्मक व्यंग्य को स्पष्ट करता है। लेकिन प्रश्न तब भी बना रह जाता है कि आधुनिक समय में रचित इस काव्य का विशिष्ट प्रयोजन क्या है? क्या इस रचना में व्यापक सधष का तत्त्व है? यह सत्य है कि इसकी गीतात्मकता में प्रवाह है, सूरदास की तुलना में इसका सधष अधिक सामाजिक है, पात्रों की अविकता भी नहीं सटकती, तो भी यह रचना हमें कोई दिशा नहीं दे पाती। कवि ने प्रगीत का प्रौढिक स्तर पर अचूक ढंग से निर्वाह किया है, कृति में सौंदर्य है और युग का दणन भी है किंतु हम यह नहीं कह सकते कि इनका उद्घाटन 'गोपिका' में पूरी सफलता के साथ हुआ है।

श्री रामेश्वर बहादुर सिंह ने कहा कि पुस्तक तो नहीं देख सका हूँ लेकिन समीक्षा के उद्धरणों को सुनने से विशेष प्रभाव नहीं पडा। वैसे पूरी रचना पढ़ने के बाद ही कुछ कहा जा सकता है। तो भी इतना तो कहना ही चाहूँगा कि इस महत्वपूर्ण कृति के बहुत समीप नहीं हो सका हूँ, अतः निराशा ही हुई है।

श्री सुरेंद्रपाल सिंह को लगा कि 'गोपिका' प्रतीक-काव्य है। उन्होंने कहा कि कृष्ण-कथा सदैव युग के अनुकूल प्रस्तुत की गयी है। सियारामशरण जी ने देश की वर्तमान राजनीति को प्रतीक रूप में 'गोपिका' में प्रस्तुत किया है।

अध्यक्ष श्री बालकृष्ण राव ने कहा कि मैं 'गोपिका' को निश्चयपूर्वक उत्कृष्ट काव्य-कृति मानता हूँ। यह सधषा सफल काव्य है। मैं नहीं मानता कि उद्देश्य विशेष से इसका सृजन हुआ है। यह गीतकार कवि की सहज प्रक्रिया है। चूंकि 'गोपिका' की रचना एक लंबी अवधि में हुई है, इस कारण समय-समय पर जो प्रभाव कवि पर पड़े उन सबका समावेश इस कृति में सहज ही हो गया है। 'गोपिका' में विचार-तत्त्व रागात्मकता के साथ सुवर रूप से जुड़ा हुआ है और साथ ही निम्नलिखित भी बनी आने पायी है। सियारामशरण जी ने 'गोपिका' में

अनेक पात्र रहे हैं, किंतु पात्रों की बहुलता गटबत्ती नहीं है, क्योंकि कवि का कव्य सघन व्याप्त है, वह सघन वनमान है। इसी कारण सबका सघन सहज मात्रम पड़ता है। 'गोपिका' में कई जगह लगता है कि आगपित प्रतीक है। किंतु पान ऐसी नहीं है। वास्तव में इस युग में हम जिन ढंग से एक कृति को गढ़ते हुए उसमें अपेक्षा रखते हैं, वह स्वयं ही अमहज है। यह हमारी अमहज दृष्टि है कि हम 'गोपिका' में प्रतीक ढूँढते हैं।

'गोपिका' की रचना को यदि हम संपूर्ण निमित्त के रूप में देखें तो वही-वही हम शैथिल्य दियायी पड़ता है। वस्तुतः इस लंबी रचना को मैं गीतकार कवि का साहस (एडवेचर) मानता हूँ। इस वारण शैथिल्य-बोप स्वतः गीत हो जाता है। चूँकि हम सियारामशरण जी को जानते हैं इसलिए गाथी दशन ही बात उठती है अन्यथा यह काव्य मूलतः अनुभूति पर बल देता है। सियारामशरण जी इस युग के सर्वश्रेष्ठ सहज और अकृत्रिम कवि हैं। उनका व्यक्तित्व सहज रूप से आधुनिक है। जिस काव्य में सच्चे अर्थ में मौलिकता, सहज सादर और सहज काव्यात्मकता होती है, वह श्रेष्ठ काव्य माना जाता है। 'गोपिका' में ये तीनों गुण हैं। इसलिए यह इस युग का श्रेष्ठ काव्य है।

अतः डॉक्टर त्रजेश्वर वर्मा ने उदाहरण सहित सबका समाधान करने की चेष्टा करते हुए कहा कि 'गोपिका' में भाषा और लय की त्रुटियाँ नहीं हैं। काव्य रचना कहीं भी खंडित नहीं हुई है। डॉक्टर वर्मा ने सूर और 'गोपिका' सबकी विवाद का समाधान करते हुए कहा कि सूर में भक्ति का बोझ है। 'गोपिका' में भी बोझ है लेकिन धरातल व्यापक है। इस रचना में भक्ति, प्रेम और गाथीवाद का आरोपण करना स्थूल दृष्टि है। वास्तव में 'गोपिका' का रचयिता विशुद्ध कवि है। उसकी अनुभूति और अभिव्यक्ति गंभीर नहीं है। पाठकों की दृष्टि ऐतिहासिकता के बोझ से दबी रहती है, इसी कारण इसमें आरोपण की गंध आने लगती है। वस्तुतः कवि ने इसमें ऐतिहासिकता को बिल्कुल नहीं आरोपित होने दिया है।

इस रचना में कृष्ण की भावना को व्यापकता दी गयी है। इसमें कृष्ण को ही समर्पित किया गया है। कृष्ण के प्रति समर्पण का भाव इसमें नहीं है। कवि का संदेश है कि कृष्ण को सबके लिए 'योछावर' कर दो नहीं तो कमजोरी सिद्ध हो जायगी। उसकी दृष्टि में कृष्ण के सबके लिए समर्पित करने से ही जीवन को पूर्णता मिल सकती है। इसके अतिरिक्त, यह कहना कि इसमें सघर्ष का तत्त्व स्पष्ट नहीं है, उचित नहीं। 'गोपिका' में व्यापक सघर्ष है जो जीवन से जुड़ा हुआ है। जीवन के मोह को समर्पित करने की भावना को जिस रीति से इसमें व्यक्त किया गया है, वह आधुनिक है और स्तुत्य है। 'गोपिका' में जिस शिथिलता की ओर इशारा किया गया है, उस सबध में इतना ही कहना पर्याप्त है कि यदि 'गोपिका' को हम संपूर्ण गीत-कथ्य के रूप में देखें तो शिथिलता का प्रश्न नहीं उठता। दूसरे, द्विवेदी-युग वाली कृष्ण-कथा की चिकित्सा से भी 'गोपिका' सघन मुक्त है।

समीक्षारं

हिंदी भाषा आंदोलन

सकलनकर्ता, श्री लक्ष्मीचंद। हिंदी साहित्य
सम्मेलन, प्रयाग। १८८५ शकाब्द। प्रथम
संस्करण। मूल्य ९ ००।

प्रस्तुत पुस्तक—‘हिंदी भाषा आंदोलन’
मे प्रसिद्ध साहित्यकार, राजनीतिज्ञ सेठ
गोविंददास के कांसिल ऑफ स्टेट, सविधान
सभा, लोक सभा तथा सावजनिक आयोजनो
इत्यादि विविध अवसरों पर दिये गये भाषणों
का सकलन है। कुछ प्रश्नोत्तर एवं सूत्र,
तुलसी और केशवदास पर भाषण भी इसमें
सम्मिलित है। सूत्र, तुलसी एवं केशवदास
सबकी भाषणों को छोड़ कर शेष समस्त
भाषण राष्ट्रभाषा हिंदी और उससे संबंधित
विभिन्न समस्याओं पर सेठ गोविंददास
जी के निर्भीक विचार व्यक्त करते हैं। राष्ट्र-
भाषा तथा तत्संबंधी कोई समस्या, कोई पहलू,
कोई प्रश्न छूटा नहीं है जिसका कहीं न कहीं
सेठ जी के भाषणों में उल्लेख न आया हो
और जिसका उन्होंने अकाट्य तर्कों, दूसरे को
हृत्वाक्य कर देने वाले तर्कों के साथ उत्तर
न दिया हो। हिंदी बनाम उर्दू, हिंदी बनाम
हिंदुस्तानी, हिंदी बनाम प्रांतीय भाषाएँ,
हिंदी बनाम अंग्रेजी, हिंदी बनाम रोमन लिपि,
हिंदी और देश की भावात्मक एकता, हिंदी
और पारिभाषिक शब्दावली, हिंदी और
प्रजातंत्र, हिंदी और शिक्षा-माध्यम, हिंदी
और प्रशासन के विविध क्षेत्रों में उसका व्यव-
हार आदि सभी प्रश्नों का सेठ जी ने गंभीर

विवेचन-विश्लेषण किया है। अपने इन
भाषणों के द्वारा उन्होंने बहुत सी प्रचलित
भ्रांतियों को दूर करने की चेष्टा की है,
हिंदी के विकास-प्रसार में रोड़ा अटवाने
वाले तत्वों पर कुठाराघात किया है और हिंदी
को उसका उचित स्थान दिलाने की दिशा में
उसका मार्ग प्रशस्त किया है।

सेठ जी उन गिने-चुने व्यक्तियों में से
हैं जिन्होंने अपना संपूर्ण जीवन हिंदी की सेवा,
समृद्धि एवं संवर्धन के लिए समर्पित किया है।
हिंदी को अपने वर्तमान राष्ट्रभाषा के पद
पर प्रतिष्ठित होने के लिए बहुत विरोध
और सबब सहना पड़ा है और सेठ जी ने इस
विरोध और संधर्ष को अपना समझ कर
अपने कंधों पर झोला है। हिंदी भाषा को आगे
बढ़ाने वालों और उसके अनन्य समर्थकों
में सेठ जी के पश्चात् यदि किसी का नाम
लिखा जा सकता है तो वह सेठ गोविंद दास का
है। हिंदी को राष्ट्रभाषा बनाने के आंदोलन
में सेठ जी शुरू से ही संबंधित रहे हैं और
आज भी वह उसके प्रमुख प्रवक्ता हैं। चार
दशक पूर्व गूजी उनकी बाणी आज भी खामोश
नहीं हुई है। हिंदी को ऐसी अथक लगन,
ऐसी अटूट निष्ठा और ऐसे अखंड विश्वास
वाला वकील मिला, यह उसका सौभाग्य है।
सेठ जी सर्वप्रथम व्यक्ति थे जिन्होंने १६
मार्च सन १९२७ को कांसिल ऑफ स्टेट में
अपनी आवाज बुलंद की कि भारतीय विधान-
मंडल में अंग्रेजी के साथ-साथ हिंदी या उर्दू
में भी भाषण करने की स्वतंत्रता मिलनी
चाहिए। ‘हिंदी या उर्दू’ शब्द का प्रयोग उन्होंने

साक्षिप्राय किया था। उन्हीं के सन्दर्भ में 'मैं यही यह भी कहना चाहूँगा कि हिंदी और उर्दू एक ही भाषा है। दोनों की बराबर जोर दोनों का ध्याकरण एक ही है।'

भारत में अंग्रेजों का शासन जब अच्छा तरह स्थापित हो गया तब उन्होंने अपनी सम्पत्ति और भाषा हम पर लादनी शुरू की। हमें अंग्रेजी भाषा और साहित्य पढ़ाने का उनका उद्देश्य हमारी राष्ट्रीयता को धुँसकर देना और आपन साम्राज्य की जड़ें मजबूत करना था। मेकाले के आदेशानुसार जदार्थों और शिक्षा का माध्यम अंग्रेजी हो गया और ब्रिटिश शासन में मोहरी प्राप्त करने के लिए अंग्रेजी अनिवार्य घोषित कर दी गयी। नोकरीयों पाने को लायक भारतीयों में अंग्रेजी जमा कर मीली, सीखी ही नहीं उसे अपने रान की बूढ़-बूढ़ में रचाया गया। वे बूढ़ आज भी बोलती दिखायी देती हैं। अंग्रेजी हमारी भारतीय भाषाओं पर अमरबेल की तरह छा गयी और उनके विकास से को चूस-चूस कर उनको निगलने लगी। यह सच है कि यदि अंग्रेज भारत में न आते होते और हम पर कोई विदेशी भाषा न थोपी गयी होती तो हमारी सभी भारतीय भाषाएँ अपने स्वाभाविक विकास से किसी भी वज्ञानिक-तकनीकी विषय को अभिव्यक्त करने में पूरा समर्थ हो गयी होती, उनकी सत्य-विषय-व्यंजक क्षमता कल्पनातीत रूप से बढ़ गयी होती।

स्वतंत्रता आंदोलन के साथ बीघ्र ही राष्ट्रभाषा का सवाल भी जुड़ गया था क्योंकि भाषायी स्वतंत्रता के बिना राजनीतिक स्वतंत्रता कोई अर्थ नहीं रखती। अनेक कारणों से हिंदी राष्ट्रभाषा के पद के समीचीन जान पड़ी। कांग्रेस में गांधी जी के आगमन

के साथ उनकी कायवाही प्रजाय अंग्रेजी के हिंदा में दान लगी। सेठ गोविंद दास तब भी कांग्रेस में थे। उन्होंने इस परिवर्तन का उड़े जोर शोर से समर्थन और स्वागत किया। लेकिन अंग्रेजों ने 'भद करो और शासन करो' की नीति से हिंदी का राष्ट्रभाषा स्वीकारने की माँग को सांप्रदायिक बताया और उर्दू को पोसाहन दिया। निजाम हैदराबाद उर्दू को राष्ट्रभाषा बनाने का बपा प्रयत्न करते रहे। ब्रिटिश सरकार ने भी उर्दू का अदा-उता में मान्यता प्रदान की। मठ जी ने हमें इस अन्याय का विरोध किया और उसके पीछे अतिरिक्त नीति का भड़ाफोड़ किया।

हिंदी को दूसरा तथ्य हिंदुस्तानी से करना पड़ा। महात्मा जी निजाम के पिछलग्गू कुछ खटखटारी उर्दू विद्वानों के कुचक्र में फँस गये थे और उन्होंने हिंदू-मुस्लिम एकता के लिए हिंदी-उर्दू के मिश्रित रूप—हिंदुस्तानी, और उसके लिए देवनागरी तथा अरबी दो लिपियों के व्यवहार को स्वीकार कर लिया। राजर्षि टंडन, डॉ० सघूणनिंद और सेठ गोविंद दास ने इसका घोर प्रतिवाद किया और महात्मा जी से असहमत होते हुए इसे अव्यवहारिक तथा अवैज्ञानिक बताया। 'हिंदुस्तानी कोई भाषा है ही नहीं। उसका न कोई व्याकरण है, न साहित्य। जिस भाषा का अस्तित्व ही नहीं, वह राष्ट्रभाषा कैसे बनायी जा सकती है? हिंदुस्तानी कही जाने वाली भाषा में बाजारों में बोले जाने वाले शब्दों के अतिरिक्त वज्ञानिक और शास्त्रीय शब्दों का न निर्माण हुआ है और न हो सकता है।'

लेकिन जिस एकता को महात्मा जी कायम करना चाहते थे वह न हो सकी, तो हिंदुस्तानी और उसकी दो लिपियों से उनका

विश्वास लठ गया। २४ जनवरी मग १९४८ के 'हरिजन सेवक' में 'कोच नहीं, मोह नहीं' शीर्षक लेख में उन्होंने स्पष्ट लिखा, 'लिपियों में सबसे आला वर्ण की लिपि नागरी की ही मानता हूँ। यह कोई छिपी बात नहीं है। मैं मानता हूँ कि नागरी और उर्दू लिपि के बीच अतः मैं जीत नागरी लिपि की ही हूँगी।'

जब भारत स्वतंत्र हुआ, भारतीय सविधान सभा ने सर्वसम्मति से भारत की राजभाषा हिंदी, और लिपि देवनागरी घोषित की। विरोध का स्वर अब गैरहिंदी प्रांतों, विशेषतः दक्षिण और बंगाल, से उठने लगा। हिंदी के राष्ट्रभाषा होने में उन्हें अपनी प्रांतीय भाषाओं का गला घुटता नजर आया। सेठ जी ने अपने भाषणों में अनेक स्थानों पर कहा है कि हिंदी का प्रांतीय भाषाओं से कोई वैर नहीं है—'प्रांतों की शिक्षा का माध्यम, वहाँ की धारा-सभाओं और न्यायालयों की भाषा प्रांतीय भाषा ही रहे। हाँ, केंद्रीय तथा अंतर्प्रांतीय सारे काय राष्ट्रभाषा हिंदी में ही होने चाहिए।' (पृ० १६१)। वास्तव में यह विरोध अहिंदी प्रांतों की जनता का न हो कर निहित स्वार्थी वाले कुछ राजनीतिक दलों का है। एक अय स्थान पर सेठ जी ने इस ओर संकेत करते हुए कहा है, 'हिंदी का विरोध कुछ शीघ्र मचाने वाले कर रहे हैं, जिनका स्वाध अंग्रेजी से सधता है वे कर रहे हैं, वहाँ (दक्षिण) की जनता नहीं कर रही।' ('माध्यम', जुलाई १९६४, पृ० १०९)। दक्षिण की जनता विरोध कैसे कर सकती है? भारतीय सविधान के अस्तित्व में आने के छह सौ वर्ष पूर्व चौदहवीं शताब्दी के बहुमनी वंश के शासन में शिखरी (हिंदवी-हिंदी) को राजभाषा सर्व-जन्य दक्षिण ने बनाया था, और बहुमनी

वंश के दो सौ वर्ष बाद तक दक्षिणी राजभाषा तथा आम जनता की भाषा बनी रही थी। दक्षिणी को राजभाषा के पद पर आसीन करने का सर्वप्रथम श्रेय दक्षिण को है, हमें नहीं।

आज हिंदी का प्रमुख रूप से सघन प्रांतीय भाषाओं से न हो कर अंग्रेजी से है। अंग्रेज चले गये पर अपनी जहनी औलाद छोड़ गये। इनको भी साथ लेते जाते तो कितना अच्छा होता। ये अंग्रेजीदा 'भारत की मुक्ति, भारत का भविष्य, भारत की समृद्धि अंग्रेजी और केवल अंग्रेजी पर ही आधारित' देखते हैं 'जब अंग्रेज इस देश में नहीं आये थे, जब अंग्रेजी इस देश में नहीं आयी थी, तब इस देश के लोगो ने अपनी जीवनधारा कैसे चलायी थी, प्रकृति से कैसे सघर्ष किया था, राजनीतिक तंत्र कैसे स्थापित किये थे और भूमि एवं अतरिक्ष के अनेक सत्यो का कैसे पता चलाया था?' (पृ० २१९)।

शायद इन लोगो के ख्याल से अंग्रेजों के आते से पहले हम भेडे चराते थे, हमारी संस्कृति बहुत आदिम अवस्था में थी।

ये आगल-चेतना के लोग अंग्रेजी की टोंग पकड़े रखने के लिए तरह-तरह के कुतक बेते हैं कि अंग्रेजी विश्व ज्ञान-विज्ञान का श्रोत्रोख है (अगर दीदे ही फूटे हो तो कोई श्रोत्रोखे में से क्या देखेगा।), अंग्रेजी अंतराष्ट्रीय संधियों का आधार है ('यह बात फ्रांस, रूस, दक्षिण अमरीका, चीन आदि के लिए आवश्यक क्यों नहीं?'—पृ० २३८), अंग्रेजी राष्ट्रीय एकता के लिए आवश्यक है ('इस के पीछे उनका वैसा ही स्वाध है, जैसा कि अंग्रेजों का स्वाध उनके अपने राज्य के समथन के पीछे था। अंग्रेजों के द्वारा ही इन लोगो के लिए

संभव हो रहा है कि वे भारत की जनता के कंधे पर बैठ कर भारत की जनता से उसी प्रकार परिश्रम करा कर, जैसे कि अंग्रेज कराते थे, स्वयं सुख भोगें, गुलछरें उड़ावें।'—पृ० २२२-२३), अंग्रेजी के द्वारा ही भारतीय प्रजातन्त्र को सुचारु रूप से चलाया जा सकता है ('हमारे देश में भी वर्तमान प्रणाली की सफलता-विकलता हमारे इतिहास, हमारी आर्थिक और सामाजिक व्यवस्था, हमारे आदर्श और भावनाओं पर निर्भर करेगी न कि अंग्रेजी पर।'—पृ० २२८)। इसी प्रकार की विविध दलीले दे कर ये लोग अंग्रेजी के प्रभुत्व को जमाये रखना चाहते हैं। सेठ जी ने अपने इन भाषणों में एक एक दलील का मुँहनोड जवाब दिया है और अगर ये ईमानदारी से बात करें तो सेठ जी का प्रति खंडन नहीं कर सकते।

इसी वक के लोगों का राजनीति में प्रभाव का परिणाम था कि जनवरी, १९६५ के बाद भी अंग्रेजी को जारी रखने का विधेयक पारित हो गया। संसद में जब यह विधेयक प्रस्तुत हुआ था तो कांग्रेस में सेठ जी अकेले व्यक्ति थे जिन्होंने इसका जवदस्त विरोध किया था और अपना मतदान भी इसके विरोध में किया था।

वास्तव में जब जब हिंदी भाषा पर संकट आया है सेठ जी चुप नहीं रह सके हैं। उनकी वाणी फूट निकली है। हिंदी के उत्थातीकरण और उन्नयन में उनकी महत्वपूर्ण भूमिका है जिसे हिंदी ससार विस्मृत नहीं कर सकता। सरकार का हिंदी के प्रति अच्छा रुख न होने पर भी प्रतिज्ञात लक्ष्य तक पहुँचने की दिशा में जो भी प्रगति हुई है, जो भी काय हुआ है उसमें सेठ गोविंद दास जी के व्यक्तित्व

का महत्वपूर्ण योगदान है। उनके भाषणों का यह संग्रह हिंदी-जगत सर आँखों पर रखेगा।

भाषणों की भाषा में, क्योंकि ये भाषण हैं, दरिया जैसी रवानी है।

—लक्ष्मी सागर बाण्ये

हिंदी विभाग, प्रयाग विश्वविद्यालय,
इलाहाबाद।

हिंदी कहानियाँ और फैशन

उपेन्द्रनाथ अशक की समीक्षा पुस्तक। प्रस्तुतकर्ता सुरेश सिमहा। नीलाभ प्रकाशन, इलाहाबाद। सन १९६४। मूल्य ४ ००।

कुछ महीने पहले 'परिमल' द्वारा आयोजित एक परिचर्चा में अशक ने एक लेख पढ़ा था जिससे, सुना है, बड़ा हंगामा मचा। उस लेख में कुछ लेखकों की उपहास की हद तक पहुँचने वाली आलोचना थी और वे लेखक वहाँ उपस्थित थे। भरी सभा में उनके सामने अशक ने अपने विशिष्ट अंदाज में उनकी खिल्ली उड़ायी होगी, तो उत्तेजना पैदा हुई ही होगी। लेख इसी अंश में उत्तेजक था—किसी और अंश में नहीं।

वह उत्तेजक लेख इस पुस्तक में है। साथ ही डा० सिमहा द्वारा लिया गया अशक का इंटरव्यू है। इतनी मूल सामग्री के सिवा और भी चीजें हैं—लेख और इंटरव्यू का इतिहास सबधी अशक का लेख, सुरेश सिमहा की भूमिका तथा उक्त लेख-पाठ से उत्पन्न हंगामे की रिपोर्ट।

सामग्री और उसका प्रस्तुतीकरण बहुत नाटकीय है। 'धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे' जैसे शीर्षक, स्टड फिल्म के सिनेरियो-जैसी गोष्ठी की रिपोर्ट,

उल्लेख कि अमृत लेखक दिल्ली से लेख गुने के लिए ही प्रयाग भागे आये, एक दो प्रणसा के पन जिनकी 'टोन' उस विज्ञापन जैसी है, जिसमें मेरठ से कोई सूरजप्रसाद लिखते हैं कि तीन तूराक लेने से फायदा महसूस होने लगा। पूरी पुस्तक की 'स्प्रिट' विचारात्मक न हां वर ऐसी है जैसे थियो माहसी न कुछ सिपाही जटा कर किसी किले पर तूफानी हमला कर दिया हो।

जहां तक प्रस्तुतकर्ता डा० सुरेश सिनहा का प्रश्न है, उन्होंने अपनी कमसिनी का इजहार कर दिया है, गो वह भी बड़े पिटे-पिटाये और भोड़े ढंग से हुआ है—कि अश्व जी मुझसे ही कहने लगे कि मैं तुम्हारे पिता डाक्टर सुरेश सिनहा से मिलना चाहता हूँ। सुरेश सिनहा ने अश्व में अपने व्यक्तित्व का पुण बिलयन कर दिया है, और उनके राग-द्वेष तक अपना लिये हैं। तभी उन्होंने भरवप्रसाद गुप्त पर लगभग अश्व के ही शब्दों में प्रहार कर दिया है।

समकालीन कहानियों पर विचार करते समय अश्व ने स्पष्ट कह दिया है कि मैं आलोचक नहीं हूँ और न मुझे आलोचना की भाषा आती है मेरे मन में कहानियों के 'इंप्रेशंस' ही हैं। साफ है कि हम पुस्तक में अश्व में कहानी पर कोई गंभीर विचारात्मक, आलोचनात्मक तथ्यों की अपेक्षा नहीं कर सकते। लेख और इटरव्यू में एक अच्छे पाठक की, जो समकालीन लेखक भी हैं, प्रतिक्रियाएँ ही हैं। अश्व इस कारण प्रणसा के पात्र है कि वे अपने हमउम्र लेखकों की ही नहीं, अपने से छोटे, बरि बिलकुल ही नये लेखकों की कहानियाँ पढ़ते हैं, उन पर ध्यान देते हैं और तर्क, सधपशील, प्रतिभावान लेखकों को प्रोत्साहन देते हैं। ऐसा बहुत कम प्रौढ़ लेखक करते हैं। जिस 'स्वस्थ

सामाजिक जीवनदृष्टि' को उन्होंने कहानी की कसौटी माना है, उससे शायद ही त्रिग का मतभेद हो। आरापित सकट और यूरोपीय उदासी, वैयक्तिक कुठा, घुटन और दिखाऊ अकेलेपन की प्रवृत्ति की भी उन्होंने सही आलोचना की है। उनकी इस बात से भां सहमति होगी कि दृष्टि चाहें जहाँ से ली जाय पर परिवेश वही होना चाहिए जिसे लेखक देखता और भोगता है। उन्होंने दलो और खेमा से ऊपर उठ कर आज की कहानी के मूल्यांकन का प्रयास किया है, यद्यपि कई पसमो में उनकी माफगोई चातुस्रपूर्ण है।

मजे की बात यह है कि जिस पुस्तक में लेखकों ने इतनी उत्तेजना है, उसमें कोई भी चौकाने वाली बात नहीं कही गयी है। जिन कहानियों की अश्व ने तारीफ की है, वे बड़ी कहानियाँ हैं जिन्की पिछले वर्षों प्रशंसा हो चुकी है। और जिन कहानियों की कटु आलोचना की है, वे किसी न किसी कारण से कमजोर मानी गयी थीं। कोई नयी स्थापना अश्व ने नहीं की, और न किसी नयी दृष्टि से ही कहानी का मूल्यांकन किया। बहुत सीधे सादे, बरि मोटे ढंग से, कहानियों को अच्छा और बुरा कहा है और कोई चीज अगर चौकाने वाली है भी, तो उसका भवध कहानी से न हो कर कहानी की राजनीति से है। इस सदर्भ में कुछ दावे अश्व ने और प्रकाशक ने किये हैं और वे कुछ असो में पूरे भी हुए हैं। कहानी की राजनीति का इससे अच्छा परिचय मिल जाता है और लेखकों की आपसी खाँचतान, जो ठिपी थी, कुछ उभर कर आ गयी है। यो कुछ दावे खोखले भी हैं। 'शिखड़ी प्रगतिशीलो' का पर्दा फाश करने का दावा किया गया है, पर अश्व या तो 'शिखड़ी प्रगतिशीलो' को जानते नहीं

ह (जो गामुसनिन है) या ज्ञानत ह तो परी पाग करते हिचकते ह।

अब की दुर्गति की जिस सरलता का ऊपर उल्लेख किया गया है, उसका कारण यं प्रति सरलीकरण का जिक्र आ गया है। हर हिंदी कहानी उह २५-३० वर्ष पहले उद्गम करती गयीं मालूम आती है। कुछ 'इमेशन' वे यह देते ह कि पिछले १०-१२ वर्षों में हिंदी के लेखकों के हाथ काई तथ्य नहीं पडा है जोर जा 'ज्ञान' आज हिंदी कहानी में लिखी जा रही है, वह २५-३० वर्ष पहले उद्गम कर ली जा चुकी है। अरक का बदले जीवन-सदभावों से, नये परिदृश्य, नये सपने, नयी दृष्टि और नये बाधों से काई मतलब नहीं है। वे मोटी 'वात' पकड़ते हैं—'वात' से उनका मतलब आजकल आवास्तु से और कभी केंद्रीय सपने में होता है। इस 'वात' को बूझ कर, वे खास फिकरा में कहानी पर निगल दे देते हैं—'नया से शिव तक चौकस कहानी', 'चुस्त-दुस्त कहानी', 'निर्वाप कहानी' आदि। अगर मोटी 'वात' से ही कहानी अच्छी या बुरी अथवा नयी और पुगनी होती हो, तो जिस 'वेवसी' कहानी पर अरक को नाज है, उसकी वात तो ब्रेता युग की है। शूपन्या भी कामातुरा हा कर लक्ष्मण के पास आयी थी और अरक की यह आया भी कामातुरा हो कर, पुरुष के पाग गयी है। अरक अभी 'किस्सागोई' के प्रभाव से पूरी तरह मुक्त नहीं हुए ह। इस सदभ में यह भी स्मरणनीय है कि पिछले २५ वर्षों से कुछ खास उर्दू हिंदी के लेखक देश और विदेश में यह प्रचार करते रहे ह कि भारत का सारा प्रगतिशील आंदोलन हम ५-६ लेखकों के कथों पर ही रखा हुआ है। इन्हीं का यह भी विश्वास है कि जो लिखा जाने लायक था, वह तो हम

जिस चुबे, जा बचा है, वह भी हम ही लिखे देते ह। तुम क्या स्पष्ट करते ह।

एक कहानी में दूसरी की अनुप्रास बताने का इतना उत्साह अरक में कि वे वेमेल मेल बिठा देते ह। 'भरत चाधर' की 'आपसी' (जिसे) आर टार्ता (श्रीमान वर्मा) में कहा बाई समाप्ता है? भारती की 'गुरुकी बतों' में अरक मात्र बच्चा के ऊधम में प्रभावित होते ह और उसकी तुलना उर्दू की ऊधम वाली कहानियों से करते लगते ह। यह बच्चा के ऊधम की कहानी नहीं है। अरक के मन में यह दान क्या नहीं गजनी कि उच्चा द्वारा मतायी वह गदी, कुरुप, तिरस्कृत बतों, समुदाय से ऐसे बाधों के आने पर एक सैनान लड़के को दा पसे द कर विदा का गाना गवाती है। माग की 'बदला' कहानी का अरक ने आधार ही बदल दिया है। वह लड़की बवारी है। वह पति को नहीं छोडती, पेगी से दूर जा बसती है और अपने ड्राइवर से यौन-संबंध स्थापित कर लेती है।

भारतीयता का आग्रह बरा प्रगतिशील है। पर विश्वव्यापी विचारों और साहित्यिक प्रभावों के सदभ में हमें एकदम 'जबू दीप' भी नहीं हो जाना चाहिए। भारतीयता का आग्रह जब सकीण पवित्रतावाद तक पहुँच जाता है, तब वह बैसा ही लगता है, जैसा जनसभ का यह नारा कि मासवाद विदेशी विचारधारा है। मरा यह आशय भी नहीं है कि पश्चिम की हर पतनशील पवृत्ति को हम 'अत-राष्ट्रीयता' के नाम पर ग्रहण कर ले।

आशा थी कि कुछ पेचीदा प्रश्नों पर अरक प्रकाश डालें। पर देखता हूँ, या तो वे उह डाल गये ह या उन पर विचार ही नहीं किया। सुरेश सिन्हा की जिज्ञासा कुछ है और

अस्क का जवाब कुछ और। दो उदाहरण काफी होंगे।

सुरेश—लेकिन आपने 'मिस पाल' (राकेश) को नयी कहानी बताया है।

अस्क—उस लिहाज से जनैत्र की 'राजीव और उसकी भाभी' और 'रत्नप्रभा'; अज्ञेय की 'रोज़' और 'हीलीबोन की बतखें', यशपाल की 'ज्ञानदान' और 'पराया सुख' और मेरी 'अकुर' या 'उबाल' (यज्ञपि ये सब पंद्रह-बीस वर्ष पहले लिखी गयी थीं) कैसे नयी नहीं है?

आधुनिकता के प्रश्न का उत्तर भी बहुत दिलचस्प है

सुरेश—आप नये और आधुनिक में भेद करते हैं या नहीं?

अस्क—नये और आधुनिक में वही भेद है जो आधुनिक और आधुनिकतर में या आधुनिकतर और आधुनिकतम में। आधुनिकतम, आधुनिकतर और आधुनिक भी नया है। नया कुछ और नया हो कर आधुनिक तथा आधुनिक कुछ और आगे बढ़ कर आधुनिकतर और फिर 'तम' हो जाता है

यों अस्क की दृष्टि काफी सुलझी है और उदारता भी उसमें है। वे अच्छे लेखक के साथ अच्छा पाठक भी हैं। उनकी आलोचनाएँ कटु हो सकती हैं, मगर बहुत अक्षो में सही हैं। पुस्तक अधिक उपयोगी हो सकती थी, अगर उसे 'हाट बुक' न बनाया जाता।

—हरिशंकर परसाई,
१५३३, नेपियर टाउन,
जबलपुर।

हम सब और वह

व्यानद वर्मा का निबन्ध-संग्रह। भारतीय मानपीठ, काशी। सन् १९६३। मूल्य २ ००।

एक छोटा सा संग्रह है, श्री व्यानद वर्मा के ९ लघु ललित निबन्धों का। इधर हमारे यहाँ बेकन, रामचन्द्र शुक्ल आदि की परंपरा में लिखे गये जीवनानुभव-प्रधान निबन्धों की कमी दीख रही है, सेयुएल रमाइल्स और डेल कॉर्गेरी की परंपरा में लिखे गये प्रबंधों की कमी तो पहले भी थी। ऐसी स्थिति में श्री व्यानद वर्मा का निबन्ध-संग्रह हमारा ध्यान सहज ही आकृष्ट कर लेता है।

श्री वर्मा के निबन्ध व्यक्ति-प्रधान न हो कर विषय-प्रधान हैं। वे आगमन-शैली (इन्डिक्टिव स्टाइल) के निबन्धकार हैं। उनके निबन्ध, जो सभी के सभी चिंतन-प्रधान हैं, रोचक तथा मार्मिक तथ्यों के उल्लेख और, उनकी व्याख्या के सहारे आगे बढ़ते हैं और, इस प्रक्रिया में, उनका कथ्य बड़े ही सहज भाव से उद्घाटित होता चलता है। उनके तथ्यों में इतना सामंजस्य, इतना सहकार दिखायी देता है कि उनका प्रत्येक निबन्ध किसी सुघड कहानी का मजा दे जाता है। यही कारण है कि ये निबन्ध एक साथ ही चिंतन-प्रधान और सुललित बन गये हैं।

बानगी लीजिए। संग्रह का प्रथम निबन्ध 'बेईमान का जीवन-दशन' यों आरंभ होता है—

“रेखगारी गिनने में मुझसे भूल हुई और एक व्यक्ति को एक आना अधिक चला गया। वह आना उसने मुझे लौटा दिया। मैंने 'धन्यवाद' कहा लेकिन उसके लिए वह काफी न

था। वह आध घंटे तक मुझ पर भाषण झाड़ता रहा—जिसका सार था कि उसके पास परमात्मा का दिया सब कुछ है। एक आना रख कर वह अमीर न बन जाता। अब भी जब कभी वह मुझसे मिलता है तो उस इकस्मी का जिक्र किये बिना नहीं रहता।

“एक दिन एक दूसरे व्यक्ति को मैं एक रुपया अधिक दे बैठा। रुपया उसने भी लौटा दिया। उसके बाद मिला कई बार लेकिन कहा एक बार भी नहीं।

“पहले व्यक्ति ने एक आना लौटाने की घटना को अत्यधिक महत्व दिया। इससे प्रकट हुआ कि वह कृत्य उसकी ईमानदारी की हैसियत से अच्छा था। इसलिए ईमानदारी की अचानक अनुभूति से वह आदोलित हो उठा।

“दूसरे व्यक्ति का एक रुपये का पुन जिक्र न करना प्रकट करता है कि वह सिवका उसकी ईमानदारी के आदश के मुताबिक हेय था। ईमानदारी से प्राप्त आनंद की अनुभूति उसके लिए नयी न थी।”

आये दिन की इस छोटी-सी घटना से कैसा रोचक निष्कर्ष निकाला गया है। वस्तुतः श्री वर्मा के निबन्ध मानव-मनोविज्ञान के घने परिचय और सामाजिक समस्याओं में गंभीर रुचि के साथ-साथ जीवन के विविध पक्षों के साक्षात् गहरे अनुभव का प्रतिफल प्रतीत होते हैं। लेखक सामाजिक परिसर का सजग पथ वेक्षक जान पड़ता है। यही कारण है कि वह छोटे से छोटे तथ्य से बड़े से बड़ा सत्य उद्घाटित कर देता है। मजा तो यह है कि इसके बावजूद उसके निबन्ध कहीं भी गरिष्ठ नहीं होने पाते, शैली रोचक से रोचकतर होती जाती है। कुछ और बानगी लें—

“उधार का भुगतान न करना चोरी की एक बाइजजत किस्म है। चोर और उधार खा जाने वाले में कोई मूलभूत अंतर नहीं है, सिवाय इसके कि पहला नज़र बचा कर सामान चुराता है, और छुद बाँध कर ले जाता है। दूसरा सामान को छुद नहीं बाँधता बल्कि लुटने वाले से बँधवा कर उसी की मदद से अपने कंधे पर लववा कर ले जाता है।”

“बेईमानों का कोई-न-कोई जीवन-दर्शन भी होता है, जिसे हर बेईमान स्वयं बनाता है। उन्नीसवीं सदी का बदनाम ठग और कातिल अमीर अली अपने धंधे को बिलकुल बँसा हो ईमानदाराना धंधा समझता था जैसा किसान का हल चलाना, न्यायाधीश का न्याय करना और स्कूल मास्टर का बच्चों को पढ़ाना।”

हमारे यहाँ कभी चौर्यशास्त्र जैसा शास्त्र भी प्रणीत हुआ था। उसका प्रेरक हेतु भी वही जान पड़ता है जिसकी ओर लेखक ने इंगित किया है।

सग्रह का द्वितीय निबन्ध ‘राष्ट्रीयता’ शायद सबसे साधारण स्तर का निबन्ध है। तृतीय निबन्ध ‘मनोवृत्तियाँ और धर्म’ बहुत ही छोटा किंतु बहुत ही सक्षत बन पड़ा है। धर्म धर्म-प्रेमी की प्रकृति से पराभूत हो कर किस प्रकार उसकी टहल में लग जाता है, इसका इसमें अच्छा चित्रण हुआ है। धर्म-प्रेमी यदि सैलानी स्वभाव का है तो वह तीथ-यात्रा जैसे नियमों पर बल देगा। यदि चोरी की लत वाला है तो वेदात का कोई अनुपम ग्रंथ चुरा लायगा और मन लगा कर पढ़ेगा। यदि झूठ बोलने का आदी है तो अपने धर्म गुरु के चमत्कार के किस्से गढ़ने में सिद्धहस्त होगा। यदि आडबरी है तो धार्मिक बाना पहन लेगा।

यदि आलसी है तो कम-गत्या में से अवस्ययता को उचित उद्गमन वाता गुण निकाल कर उसे ही जीवन-उदय प्रसा लेगा। चौथा निबन्ध है 'शकुन-विचार'। पाँचवें निबन्ध 'एक उपेक्षित वरदान' में पुस्तकों के उपहार की समामासिक भारत में हो रही उपेक्षा की ओर ध्यान आकृष्ट किया गया है। इस उपेक्षा का फल है कि पुस्तकों का कम छपती है, फलतः लेखक पारि-श्रमिक कम पाता है जिससे वह अपनी प्रतिभा को पूर्ण रूप से उजागर नहीं कर पाता। अंतिम परिणाम—मीलिका साहित्य की कमी, अनुवादों की भरमार, देश में बौद्धिक कगाली। छठे निबन्ध 'भौतिक समस्या और निराकरण' में दाताओं के दण्ड का खूब पर्दाफाश किया गया है। लाला जी 'गरीब-गुर्बा' को पैसे बाँटते हैं किन्तु मजदूर की मजदूरी गार लेन के लिए हजार तरह के हथकड़ काम में लाते हैं। इसी गली में निधन बूढ़े को खाँटा सिक्का दे कर तरकारी खरीदना कतई बुरा नहीं समझता, किन्तु गली के नुकड़ पर भित्तिरिया की लाइन लगा कर भोजन बाँटना सबाब का काम समझता है। भिक्षा-वृत्ति हजारों बालकों के अपहरण और अंग-भंग के लिए उत्तरदायी है और समाज के इस कोढ़ का जितना ही जल्द समाप्त किया जाय उतना अच्छा। सातवें निबन्ध 'संपुस्त परिवार' में व्यक्ति-परिवार-प्रणाली में बड़ों की दयनीय स्थिति की ओर विचारोत्ते-

जक सकेत किया गया है। आठवाँ निबन्ध 'हीनता की भावना प्राप्त होना की भावना' भी रोचक तथ्या और तथ्या से परिपूर्ण है। हीनता-ग्रथि से पीड़ित व्यक्ति का चित्रण करते हुए कितनी पते की बात कही गयी है कि ऐसे व्यक्ति यदि विद्वत्ता प्राप्त कर ले तो भी अपनी प्रतिभा की स्वतंत्र रूप से प्रकट नहीं करते। यदि वे स्पायलबल पर उपदेश देना चाहते हों तो किसी प्रसिद्ध विचारक के रास्ते का जवला लेकर अपने वक्तृत्व को ओजपूर्ण बनाते हैं। अंतिम निबन्ध 'इच्छा-शक्ति और तक शक्ति' भी रोचक है।

श्री वर्मा के विचारों में सांत्विकता की योज व्यव है। उनमें मौलिकता जैसी कोई भी चीज नहीं। शायद उन्हें मौलिकता का आग्रह भी नहीं है। दैनंदिन सत्सों को उजागर करना ही उनके निबन्धों का उद्देश्य जान पड़ता है।

सग्रह की भाषा सरल है, लगभग बोल-चाल की। उर्दू शब्दों का प्रचुर प्रयोग हुआ है। कुछ अशुद्धियाँ हैं जिन्हें अगले संस्करण में ठीक हो जाना चाहिए। 'सहजगमद' जैसा प्रयोग खटकने वाली चीज है।

—हुबनारायण

सी ४२।५९, रामरत्न वाजपेयी भाग,
नयी नरहरी, लखनऊ - १।

हिंदी जगत

सक्रिय सेवा के संकेत

आज से लगभग पंद्रह वर्ष पहले भारतीय संविधान के बालू होते ही 'सरस्वती' में हिंदी साहित्य के सर्वांगीण विकास और भाषा के व्यापक प्रचार की व्योरेवार योजना प्रकाशित हुई। लगभग एक वर्ष पश्चात् योजना का अपेक्षाकृत सक्षिप्त संस्करण उसी पत्रिका में 'सक्रिय सेवा की रूपरेखा' शीर्षक से प्रकाशित हुआ। परंतु जिन संस्थाओं—नागरी प्रचारिणी सभा और हिंदी साहित्य सम्मेलन—द्वारा यह सेवा हो सकती थी, वे पारस्परिक झगड़ों की शिकार हुई और आज की स्थिति यह है कि दोनों संस्थाएँ केंद्रीय शासन का सहारा पा कर भी सेवा के लिए यथेष्ट उमंग से सक्रिय नहीं हो पायीं हैं।

मौलिक प्रश्न यह है कि जनता में हिंदी अपनाने का कितना उत्साह है, विद्यालयों के शिक्षकों में हिंदी-सेवा की कितनी उमंग है, हिंदी-सेवा मस्थाएँ ही हिंदी साहित्य के अविकसित अंगों के विकास के लिए कितनी सक्रिय हैं, कितने शिक्षाविदों को दिखता है कि विद्यालयों से हिंदी की यथेष्ट योग्यता प्राप्त कर के भी अधिकांश शिक्षित हिंदी के प्रकाशन नहीं पढ़ते, निजी पुस्तकालयों के लिए उनमें चाव जाग्रत नहीं होता। इन सब प्रश्नों के रचनात्मक हल से विमुख रह कर दलीय नेता जिस प्रकार हिंदी की हिमायत करते हैं, उससे विरोधियों की संख्या बढ़ती ही है, हिंदी का पक्ष पुष्ट नहीं होता।

पहली भूल प्रशासन की ओर से तब हुई जब प्रशासन में हिंदी को जगह देने के लिए उसने हिंदी के व्यावहारिक प्रयोग पर पारिभाषिक शब्दों के निर्माण को वरीयता दी। चाहिए था कि संविधान के प्रभावकारी होते ही हिंदीभाषी राज्यों के अधिकारियों और कर्मचारियों को आज्ञा दे दी जाती कि जिस अंग्रेजी-मिश्रित हिंदी का प्रयोग वे अपनी बोलचाल में किया करते हैं उसी का प्रयोग उन्हें अपनी मिस्त्रो और चिट्ठियों में भी करने की छूट है, परंतु वे हिंदी का प्रयोग तुरंत आरंभ कर दें। यदि प्रशासन पारिभाषिक शब्दों की कीचड़ में न फँसता और खिचड़ी हिंदी ही का प्रयोग आरंभ हो जाता, तो आज तक कोढ़ में भी अधिकांश काम हिंदी में होने लगता। पारिभाषिक शब्दों के जाल में फँसने पर सरकारी हिंदी दुरुह ही हुई है, सुबोध नहीं हो पायीं हैं। उदाहरणार्थ, 'इजीनियर' शब्द अपठ देहातियों की समझ में भी आता है। उसकी जगह अब 'अभिषेता' शब्द का प्रयोग होता है। विधान सभा का कोई सदस्य कुछ समय के लिए उपस्थिति से वंचित किया जाता है तो 'निलंबित' शब्द का प्रयोग किया जाता है, जिसका अर्थ जनसाधारण की समझ के बाहर है।

जापानी अपनी भाषा के कम भक्त नहीं। जिस प्रकार आप्त हो कर हमने पाश्चात्य विज्ञान अपनाना शुरू किया है, उसी प्रकार आज से सौ वर्ष पहले अपने सम्राट मेजी के नेतृत्व

मे उन्होंने पाश्चात्य विज्ञान यूरोपीयो से सीखना प्रारम्भ किया। उनके प्रथम विदेशी शिक्षक उन्हें अपनी भाषा में पढ़ाते थे तो उनके बताये पारिभाषिक शब्दों को अपनाते हुए उसके अर्थ जानाती विषय अपनी भाषा में ही समझते थे। यह कैफियत उनके प्राविधिक विद्यालयों में मैंने सन १९३६ में देखी जब जापान शक्ति के सर्वाच्च शिखर पर था। वेष के स्वतन्त्र होने पर यही रवैया हमारे विद्यालयों को अपनाता चाहिए था। पारिभाषिक शब्दों को संस्कृत से उधार लेने के बचकर मैं न पड़ते। हिंदीभाषी राज्यों के विश्वविद्यालयों में शिक्षा और परीक्षा उसी खिचड़ा हिंदी में प्रारम्भ कर दी जाती, जो अंग्रेजी पढ़े-लिखे विद्यार्थी और शिक्षक बोलने के आदी है।

दिल्ली-आगरा और मथुरा-काशी की बाजारों और गलियों में व्यवहृत हिंदी अब कश्मीरी श्रीनगर से सुदूर दक्षिण के कन्याकुमारी तक समझी जाने लगी है। भारत का कोई ऐसा बड़ा नगर नहीं, जहाँ हिंदी के चलचित्र चालू न हों, जहाँ रेडियो पर हिंदी गीतों के शौकीनों की यथेष्ट सख्या न हो। मद्रास और बंगाल राज्यों के राजनीतिक मजों से कभी-कभी हिंदी विरोधी वक्तव्य प्रसारित होते हैं, परन्तु वस्तुस्थिति यह है कि वहाँ भी हिंदी सीखने वालों की सख्या बढ़ रही है। अहिंदीभाषी भारतीय होनहारों में हिंदी सीखने की उत्सुकता बढ़ती जा रही है, परन्तु हिंदीभाषी राज्यों में हिंदी के अधिकांश हिमायतियों को कथनी और करनी में हमें भेद दिखता रहता है। अहिंदीभाषी हिंदी सीखने की उत्सुक है, परन्तु हिंदीभाषी राज्यों के विद्यालयों में त्रैभाषिक नियम के ताल किये जाने पर भी बंगाल या तमिल सीखने वालों की

हिंदी साहित्य के सर्वांगीण विकास के लिए जरूरी है कि हिंदीभाषी राज्यों के शैक्षिक नता हमारे विद्यालयों की शिक्षा-प्रणाली की उन दोषों से मुक्ति का नेतृत्व करें जिनके परिणामस्वरूप हमारे होनहार हिंदी जान कर भी हिंदी पत्र-पत्रिकाओं और पुस्तकों के प्रेमी नहीं बन पाते। इस मुक्ति का नेतृत्व करने के लिए उन्हें हिंदी भाषा के भाडार में सहयोगी भाषाओं के शब्दों की भरती बढ़ानी है, भाषा को साहित्य पर बरीयता देनी है, अहिंदीभाषियों की हिंदी के प्रति अपनी उदारता बढ़ानी है और क्षेत्रीय भाषाओं के अध्ययन का प्रचार करना है। सारी पाठ्य पुस्तकें, उनका आधिचय और उनकी रटाई तथा शिक्षक के प्रति अविश्वास पर आधारित मावर्जिनिक परीक्षाएँ साहित्य के सर्वांगीण विकास के लिए घातक हैं, क्योंकि शिक्षा-प्रणाली के ये दोष विद्यार्थी को पुस्तक से धृणा करना सिखाते हैं। भारत के बाहर हमारे सामने कई उन्नतिशील देशों के उदाहरण हैं, जहाँ उनकी भाषाओं की पत्र-पत्रिकाओं और पुस्तकों के ग्राहकों की सख्या लाखों के रूपर जाती है। हमारे शिक्षाविदों को सुधार के सबक इनसे लेने हैं।

सुधार के साथ ही सगठित प्रचार भी जरूरी है। इसके लिए हिंदी के लेखकों, प्रकाशकों, शिक्षकों और राजनीतिक नेताओं को हिंदी के मज पर सगठित हो कर वह योजना सक्रिय करनी है जिससे सत्साहित्य का प्रकाशन हो न बड़े, उसकी बिक्री से प्रकाशक लाभान्वित हो और लेखक भी। चलचित्रों और घरों की भीतरी सजावट पर जब व्यय की मात्रा बढ़ रही है तब निजी पुस्तकालय बनाने का फैशन क्यों न चलाया जाय ? अपने घरों पर लोग नेताओं को आमंत्रित करते हैं, बड़ा घर की सजावट से उनका परिचय कराया जाता है, तो क्यों न नेता जी

अपने जनिव्यय से पुस्तकों की चर्चा छेड़ दे, निजी पुस्तकालय देना की उत्सुकता भी प्रकट कर।

निजी पुस्तकालय तो जेब से खर्च करने पर बनता है और उसकी पुस्तकों का पठन-पाठन घर के सदस्यों तक सीमित रहता है। इसके विपरीत, सायनिक और विद्यालयों में सबद्ध पुस्तकालयों का सेवा क्षेत्र कहीं अधिक विस्तृत है, उनके निर्माण और विकास पर प्रत्यक्ष या प्रधान व्यापक की जेब से कुछ जाता नहीं। अतएव यदि हिंदीभाषी राज्यों के पुस्तकालयों और पत्राचार यापक ही प्रचार के लिए सगठित हो जाय तो उपयोगी पुस्तकों की बिनी हजारों तक पहुँचनी निश्चित है।

यह हृदयगम करना भी आवश्यक है कि इस देश में अध्ययन, ज्ञानाजन के लिए नहीं, स्वात सुखाय नहीं, रोजी के लिए होता है और सरकारी नौकरी ही रोजी का प्रमुख साधन है, तो लोकसेवा आयोगों की ओर से जो परीक्षाएँ होती हैं उनमें हिंदी माध्यम को केंद्रीय तथा हिंदीभाषी राज्यों की नौकरी के लिए मान्यता मिलने के साथ ही हिंदी भाषा—साहित्य नहीं—की परीक्षा केंद्रीय नौकरी के लिए अनिवार्य हो, परंतु आदेश रहे कि प्रत्याशियों को अंग्रेजी के पारिभाषिक शब्द प्रयोग करने की छूट मिलेगी और उनकी लिंग सत्रधी भूलें क्षम्य रहेगी। इस ओर हिंदी के हिमायतियों का प्रयत्नशील होना अत्यावश्यक है।

कदनी और करनी से हमें यह सिद्ध करना है कि हिंदी का भविष्य क्षेत्रीय भाषाओं के विकास से सबद्ध है और ज्ञानाजन के लिए अंग्रेजी तथा अन्य यूरोपीय भाषाओं की जानकारी जरूरी है, परंतु राष्ट्रीय एकता की सिद्धि के लिए, जन शिक्षण की स्तरोन्नति के लिए भी,

हिंदी ज्ञान की राष्ट्रीय व्यापकता आवश्यक है।

क्षेत्रीय भाषाओं का विकास होते रहना आवश्यक है। रूस के बाहर यूरोपीय भाषाओं को रोमन लिपि की एकता प्राप्त है, तो भारत में देवनागरी लिपि की एकता के लिए प्रयत्नशील होना चाहिए। मस्कृत के लिए देवनागरी लिपि ही के प्रयोग के कारण अंतर्राष्ट्रीय मान्यता प्राप्त है। सर्वाच्च अध्ययन के क्षेत्र में मस्कृत की प्रमुखता सारे भारत में है।

मराठी में देवनागरी लिपि अपना ही ली है, अविकास भारतीय देवनागरी लिपि से परिचित है और थोड़े-बहुत सशोधन के पश्चात् यह लिपि सभी क्षेत्रीय भाषाओं के व्यक्तियों के लिए सक्षम हो सकती है इसलिए लिपि की एकता का प्रचार, राष्ट्रीय एकता की ओर हमारा पहला पग होना चाहिए।

अब पश्चिमी पाकिस्तान में फारसी लिपि से सबद्ध उर्दू को मान्यता प्राप्त है और पूर्वी पाकिस्तान बंगला अपनाये हुए है। लिपि-परिवर्तन की ओर उर्दू, पंजाबी और बंगला के साहित्यिक पहल करे। पंजाब और बंगाल में देवनागरी लिपि की व्यापकता होने पर, उर्दू साहित्य के देवनागरी लिपि में प्रकाशित होने पर, पश्चिमी और पूर्वी पाकिस्तान के निवासियों को भी देवनागरी लिपि के पक्ष में प्रेरणा मिलेगी। अततागतत्वा उस विषय से देश का मुक्त होना है जिसके परिणामस्वरूप इसका राजनीतिक विभाजन हुआ है। इस मुक्तिमार्ग के पहले पग सांस्कृतिक ही होने हैं और इन पगों का अग्रिम नेतृत्व देश के उर्दू, पंजाबी तथा बंगाली साहित्यिकों को करना है।

बापू और हिंदी

सन उन्नीस सां उन्नीस। उत्तर प्रदेश का दौरा करते हुए बापू लखनऊ पहुँचे। लखनऊ विश्वविद्यालय के विद्यार्थियों ने उन्हें एक शैली और मानपत्र अर्पित किया। उत्तर प्रदेश की यात्रा के मध्य पहली बार बापू को यह मानपत्र अंग्रेजी में दिया गया था। हिंदी का केंद्र प्रदेश, और अंग्रेजी में मानपत्र।

बापू समझ नहीं पाये कि वह मानपत्र है या अपमानपत्र? वे उत्तर देने के लिए उठे और भरपूर स्वर में बोले, "मने सुना था कि जब सब लोग सोते रहते हैं तब लखनऊ के लोग जागरण करते हैं और जब अन्य लोग जागते हैं, तब लखनऊ वाले सोने की तैयारी करते हैं। इसका साक्षात् प्रमाण तो मुझे आज ही मिला है। जब समस्त भारत के विद्यार्थी-जगत में जागृति की लहर बह रही है, लखनऊ के विद्यार्थी घोर निद्रा में बेसुध हैं।

"यदि आपको भारत के स्वराज्य सपना में सच्चा सिगाही बन कर हाथ बँटाना है, तो याद रखिए कि मातृभाषा-प्रेम उत्पन्न किये बिना आप अपने उद्देश्य में सफल नहीं हो सकेंगे। मातृभाषा और मातृभूमि-प्रेम दोनों एक ही सिक्के के दो पहलू हैं। आप को स्मरण होगा कि जब जनरल बोधा (बोअर सेनापति) को वातचीत के लिए इंग्लैंड बुलाया गया, तब उसने सम्राट के साथ अंग्रेजी में नहीं, डच भाषा में वार्ता की थी और वह भी दुभाषिये के द्वारा। जनरल बोधा अंग्रेजी भी जानते थे। किंतु इस प्रकार वार्ता करने से उनकी प्रतिष्ठा में घृष्टि हुई, और आखिर वे अपने देश के लिए स्वतंत्रता प्राप्त कर के ही वापस लौटे। मैं चाहता हूँ कि जनरल बोधा का यह

अनुकरणीय उदाहरण आपको प्रेरणा प्रदान करे।"

जब राजा जी हिंदी के समर्थक थे

चक्रवर्ती राजगोपालाचारी, देश के जाने-माने कूटनीतिविद, आज राष्ट्रभाषा हिंदी के कटु विरोधी बन बैठे हैं। किंतु १९३७ में लोकप्रिय प्रांतीय सरकारों के निर्माण के समय जब वे मंत्रालय के मुख्य मंत्री थे, उस समय उनके मन में हिंदी के विरोध की कल्पना भी नहीं थी। विश्वास न हो तो दक्षिण भारत हिंदी प्रचार सभा द्वारा प्रकाशित 'हिंदी-तमिल स्वबोधिनी' पुस्तक में राजा जी द्वारा लिखी गयी भूमिका के निम्नलिखित अंश पढ़ लीजिए। क्या भारतीय राजनीति के भीष्मपितामह अपने ही इन विचारों को दुबारा पढ़ने का कण्ठ करेंगे?

राज-भाषा

यदि प्रशासन उस भाषा में चलाया जाय जो उस देश के शासितों की भाषा न हो तो, जन-अभिलाषा की पूर्ति कैसे होगी? आप उस सरकार को जनता की सरकार कैसे कह सकते हैं, जिसके प्रतिनिधि एकत्रित हो कर ससद में एक विदेशी भाषा में सत्कारी करें, या जिसकी कार्य-पालिका अपना प्रशासन उस भाषा में चलाये जो जनसाधारण की समझ से परे हो। यदि प्रतिनिधिमण अपने निर्वाचकों की भावना के अनुरूप आचरण करना चाहते हों, और यदि सरकार अपने नागरिकों की रक्षि का सच्चा प्रतिनिधित्व करना चाहती हो, तो यह आवश्यक है कि राष्ट्र में एक सर्व-सामान्य भाषा होनी

चाहिए। ऐसा न हुआ तो किसी भी सरकार की कार्य पालिका निरकुश राजतन्त्र का रूप ले लेगी और जनता यथाथ शक्ति के अभाव में पगु हो जायगी। अतः ऐसी सरकार की कार्य-वाहिया एक विचित्र रहस्य या जनबुद्धि पहेली बन जायगी, जैसा कि आजकल हो रहा है।

यदि शासकीय भाषा शान्तिद्वारा भौतिक-भौतिक समझी जायगी तो राष्ट्र के राजनीतिक शरीर में सिर संपर्क तक स्वस्थ रहिर का वास्तविक प्रवाह होगा और इससे एक स्वस्थ वातावरण एवं परिस्थिति का प्रादुर्भाव होगा। ऐसा न हुआ तो राजनीतिक जड़ता और अर्थ रोग राष्ट्र का दबे पांव पीछा करेगा।

अब एक सावधानी अतिरिक्त भारतीय भाषा के निर्वाचन की आवश्यकता हमारे समक्ष स्पष्ट हो जाती है। चूंकि हमारे देश में एक भी भाषा ऐसी नहीं है कि जिसे तीस करोड़ देशवासी समझते हों इसलिए सही और स्वाभाविक तरीका यह होगा कि अखिल भारतीय (केंद्रीय) भाषा के रूप में हम उसे चुने जो अधिकांश जनता द्वारा बोली, समझी जाती हो। यह कहने की जरूरत नहीं रह जाती कि जिसे सरकारी तीकरी करनी है उन्हे यह भाषा सीखनी ही चाहिए। जिन क्षेत्रों में यह भाषा व्यवहृत नहीं होती उन क्षेत्रों के आंतरिक प्रशासन में क्षेत्रीय भाषाओं का प्रयोग होगा। फिर भी वहाँ के केंद्र संबंधी कार्यकलाप और केंद्र तथा उसके पारस्परिक वार्ता का माध्यम वह सर्वसामान्य भाषा हो होगी। मोटे तौर से आज अंग्रेजी को जो स्थान प्राप्त है वही स्थान राष्ट्रभाषा को प्राप्त होगा।

अंग्रेजी

जो अंग्रेजी में लिखात है उनकी यह धारणा

है। सकती है कि स्वतंत्रता के बाद भी यह भाषा पूर्ववत् चलती रहेगी। किंतु उनकी यह धारणा वैसी ही है जैसे एक रोगी अपने लिए वर्जित भोजनों में सभी का उपभोग करना चाहे। भारत में उन लोगों की संख्या केवल बीस लाख है जो अंग्रेजी में लिख पढ़ सकते हैं। यदि अंग्रेजी शासकीय भाषा बनी रही तो सारी शक्ति स्वभावतः इसी अल्पमत के हाथ में आ जायगी। शेष करोड़ों लोगों का निश्चय ही प्रशासन में कोई हाथ न रहेगा। इसका मतलब यह होगा कि वे अपने व्यापक अधिकार से वंचित कर दिये जायेंगे। यद्यपि प्रायः अपना प्रशासन प्रांतीय भाषाओं में चला सकते हैं, किंतु यदि केंद्र अपने कार्यकलापों का आदान-प्रदान अंग्रेजी में करता रहा तो उसका शासन देखने में तो प्रजातांत्रिक होगा किंतु वास्तव में यह एक बड़ा विशेष का निरकुश तंत्र हो कर रह जायगा।

सभी के अनुकूल

भारत की भाषाओं में कौन सर्वसामान्य और प्रशासकीय भाषा होने योग्य है? इसमें कोई संदेह नहीं कि मान हिंदी ही यह पद ग्रहण कर सकती है। विद्वान, देशभक्त और सरकारी प्रशासन में दक्ष लोग सभी इसी निर्णय पर पहुँचे हैं। यहाँ तक कि कांग्रेस का प्रस्ताव और पंडित नेहरू की योजना भी हिंदी का ही समर्थन कर रही है।

भारत में तीस करोड़ लोगों में से सत्रह करोड़ लोगों की मातृभाषा हिंदी ही है। पंद्रह करोड़ भारतीय इस भाषा को समझ सकते हैं, यद्यपि उन्हे उसकी शिक्षा रचना भी नहीं मिली है। बंगाली और उसकी सहायक भाषाओं को बोलने वाले ६ करोड़ हैं। मराठी और गुजराती ३ करोड़ जनता की भाषा है। तमिल,

तेलुगु, कन्नड़, मलयालम और तुलू भाषाओं के बोलने वाले ६ कराड हे। इस तरह सारे देश की सदसामाय भाषा का स्थान ग्रहण करने के लिए हिंदी सबसे उपयुक्त है। इसके अतिरिक्त मराठी, गुजराती और उग्रा बोलने वाली ९ करोड़ जनता हिंदी को आसानी से सीख सकती है। तामिलनाड की सीमाओं को पार कर के आप उत्तर की ओर बढ़ेंगे तो हिंदी ही वार्तालाप का एकमात्र माध्यम रह जायगी। इस तरह हिंदी प्रमुख भाषाओं की मान्यता होने के कारण सामकीय भाषा का स्थान ग्रहण करने के उपयुक्त है।

यदि दक्षिण के लोग इस भाषा को नहीं सीखते तो निश्चय ही वे केन्द्र की सरकार और राष्ट्र-भाषी कायकलाओं में भाग लेने से वंचित रह जायेंगे। संक्षेप में, यह कहा जा सकता है कि वे भारतीय समाज में अपने जन्मसिद्ध अधिकारों को खो बैठेंगे।

भारत एक ही इसे विभाजित न होने दो

यह तो हुए राजनीतिक और प्रशासकीय कारण। किंतु जीवन केवल राजनीति या प्रशासन ही तो नहीं है। सभ्यता, संस्कृति, परिष्कृत कलाओं और उदार दृष्टिकोण का प्रसार भी सारे देश में होना चाहिए। जनता को प्रातीयता के सकीण दायरे से उठ कर उच्च, समृद्ध जीवन-यापन करने की शिक्षा ग्रहण करनी चाहिए। यदि सकीण प्रातीयता और वगवाद को प्रश्रय दिया गया तो हमारी सभ्यता, संस्कृति, व्यापार और जीवनविधि भी सकीण हो जायगी। विभजन को रोकने का एकमात्र अनिवार्य तरीका यही है कि सारे देश में एक सर्वसामाय भाषा प्रचलित हो। दक्षिण के शिक्षित लोग सारे भारत में अपनी चतुरता

और दक्षता तभी प्रमाणित कर सकेंगे जब वे हिंदी सीख लेंगे। हिंदी सीख लेने के बाद दक्षिण स्थिति प्राप्त करेगा और उसे नया जीवन और नयी शक्ति मिलेगी।

जीविका का साधन

अब हमें जीविका के साधन की ओर देखना चाहिए। हमारे देश के लाखों लोगों में यह चला है कि वे परिवार के प्रधान का व्यवसाय सीख लेंगे। किंतु अन्य लोगों के लिए, जो शिक्षा प्राप्त कर व्यवसाय की तलाश में अपना प्रात छोड़ कर बाहर जाना चाहते हों, यह आवश्यक है कि वे अन्य कलाओं के साथ हिंदी भी पढ़ लेंगे हों। यदि कोई हिंदी में वार्तालाप कर सक्ता है और इसमें लिख सकता है तो वह भारत में कहीं भी जा कर नौकरी की तलाश और उसकी प्राप्ति कर सकता है। हिंदी की शिक्षा युवकों को नौकरी प्राप्त कराने में सहायक हो सकती है।

विश्व-संपर्क की सशक्त भाषा

अभी तक हमने हिंदी की चर्चा की। अब यह देख लेना भी उपयुक्त है कि स्वतंत्र भारत में उस अंग्रेजी का स्थान क्या है जिसे हमने अभी तक पढ़ा है। भविष्य में हमारे राष्ट्र को अन्य देशों से भी संपर्क स्थापित करना पड़ेगा। अतः एव यह अनिवार्य है कि हमारे शिक्षार्थी अंग्रेजी का भी ज्ञान प्राप्त करें क्योंकि यह विश्व-व्यापार और अंतर्राष्ट्रीय संपर्क के लिए उपयोगी है। हम विश्व के अन्य देशों से संपर्क स्थापित न कर सकें तो मिट जायेंगे। इस दृष्टि से आवश्यक है कि हम अपनी शिक्षा प्रणाली में एक पश्चिमी भाषा को भी सम्मिलित करें। यह भाषा अंग्रेजी ही हो सकती है। किंतु हमें इसे प्रमुख रूप में नहीं स्वीकार करना है, जैसा

कि हम आज कर रहे हैं। यही बहुत होगा कि उसे पढ़, लिख और बोल ले।

अनेक भाषाओं का ज्ञान अनिवार्य

अतएव हमारे पाठ्यक्रम में तमिल मातृभाषा के लिए तमिल, पड़ोसी प्रांतों को समझने के लिए एक अन्य दक्षिण भारतीय भाषा, देश के लिए हिंदी, जनगणप्रीय सन्धो के लिए अंग्रेजी और पूवजो के ऋण से मुक्त होने के लिए संस्कृत सम्मिलित की जानी चाहिए। हमारे युवकों को भी अन्य सम्य देन के लोगो की तरह चार-पांच भाषाओं का लिखना, पढ़ना और बोलना सीख लेना चाहिए। यह कुछ कठिन भी नहीं है।

यह प्रश्न किया जा सकता है कि यदि सभी स्कूलों में सभी विद्यार्थियों को अनिवार्य हिंदी पढ़ाया जायता इन्ने पढ़ाने के लिए पर्याप्त शिक्षक कहाँ में प्राप्त होंगे। दक्षिण में बहुत से लोग हैं जिन्होंने दक्षिण भारत हिंदी प्रचार सभा द्वारा संचालित विशारद परीक्षा पास कर ली है। यह

हिंदी की उच्च श्रेणी की परीक्षा है। विचारद उत्तीर्ण परीक्षार्थियों की संख्या को देखते हुए यह कठिनाई नहीं उपस्थित हो सकती। और यदि आवश्यकता पड़ी तो हम उत्तर से बहुत सारे हिंदी के शिक्षक बुलवा सकते हैं। हम अपने ही प्रांतों में ऐसे बहुत से शिक्षक प्राप्त कर सकते हैं, जिनकी मातृभाषा हिंदी है। हिंदीभाषी प्रांतों में बहुत से शिक्षित और उपाधिधारी लोग प्रकारी के शिकार हैं। इसलिए उनकी सेवाएँ प्राप्त कर लेना कुछ कठिन न होगा।

दक्षिण में जब तक जन-साधारण की ओर से आंदोलन या माग न उठी जायगी, यहाँ का कोई शिक्षामंत्री या शासकीय अधिकारी हिंदी का अनिवार्य शिक्षण प्रारम्भ करने के लिए आगे नहीं आयागा। संपूर्ण अर्थों में देश की सच्ची प्रगति के लिए हमें बड़े पैमाने पर हिंदी के अनिवार्य शिक्षण के लिए अन्दोलन चलाना चाहिए।

—साप्थिक

ज्ञानपीठ पत्रिका

भारतीय ज्ञानपीठ द्वारा प्रवर्तित

लेखन-प्रकाशन की अधुनातन दिशा-प्रवृत्ति और उपलब्धि-

परिचायिनी मासिकी

हिंदी में अपने प्रकार का प्रथम प्रयास और कदाचित् अग्य

भारतीय भाषाओं के देखते हुए भी

जिसका प्रयत्न एक ऐसा अध्ययन प्रस्तुत करने का है जो लेखक-प्रकाशक विवेकता-ग्राहक-पाठक पात्रों के 'अक्षर जगत्' की गतिविधि, नयी प्रवृत्तियों, समस्याओं एवं समाधान और विकास-उन्नति की दिशा-भूमि का सम्यक परिचय दे, तथा परस्पर विषयों के आदान प्रदान का पथ प्रशस्त करे।

संपादक लक्ष्मीचंद्र जैन, जगदीश

भारतीय ज्ञानपीठ १ अलीपर पार्क टेलम कलकत्ता-७००

हिंदी भाषा और साहित्य की श्रीवृद्धि में
उत्तर प्रदेश सरकार की
हिंदी समिति
का
महत्वपूर्ण योगदान

विभिन्न साहित्यिक एवं उपयोगी विषयों पर प्रतिष्ठित विद्वानों द्वारा
लिखित तथा अनुदित १०० से अधिक उच्चस्तरीय ग्रंथ प्रकाशित।

- १ गुजराती साहित्य का इतिहास—लेखक श्री जयत कृष्ण हरे कृष्ण दवे, डबल
क्राउन १६ पेजी, पृष्ठ सरया ३४६, मूल्य ६ रु० ५० पै०।
- २ अंग्रेजी साहित्य का इतिहास—मूल लेखक श्री विलियम हेनरी हडरान, जनु-
वादक श्री जगदीश बिहारी मिश्र, डबल डिमाई सोलह पेजी, पृष्ठ सख्या
३८०, मूल्य ७ रु०।
- ३ तेलुगु साहित्य का इतिहास—लेखक श्री वाल्मीकि रेड्डी, डबल क्राउन
सोलह पेजी, पृष्ठ सरया ३३१, मूल्य ६ रु०।
- ४ पालि साहित्य का इतिहास—लेखक महापंडित राहुल सांकृत्यायन, पृष्ठ
सख्या ३२२, डबल क्राउन सोलह पेजी, मूल्य ५ रु०।
- ५ रूसी साहित्य का इतिहास—लेखक श्री केसरी नारायण शुक्ल डबल क्राउन
सोलह पेजी, पृष्ठ सख्या ४१३, मूल्य ७ रु०।

सुंदर छपाई। आकषक गेटअप और सुदृढ जिल्द। पुस्तकों की खरीद,
सूची पत्र तथा विशेष जानकारी के लिए निम्नलिखित पते पर लिखिए.—

सचिव
हिंदी समिति, सूचना विभाग
उत्तर प्रदेश शासन

सम्मेलन द्वारा प्रकाशित

१९६४-६५ के उत्कृष्ट प्रकाशन

१ राज-भाषा हिन्दी	सेठ गोविन्ददास	२ ००
२ हिन्दी आन्दोलन	स० लक्ष्मीकान्त वर्मा	४ ५०
३ स्वतंत्रता पूर्व हिन्दी के सवर्ष का इतिहास	श्री रामगोपाल	६ ००
४ दक्षिणी हिन्दी का उद्भव और विकास	डा० श्रीराम शर्मा	१२ ००
५ आधुनिक हिन्दी कविता में गीतित्व	डा० सच्चिदानन्द तिवारी	९ ००
६ गढ़वाली लोक साहित्य का विवेचनात्मक अध्ययन	डा० मोहनलाल बाबुलकर	८ ००
७ कबीर और कबीर पंथ	डा० केदारनाथ द्विवेदी	१२ ००
८ प्रागन कृत भँवर गीत	स० श्रीहरिमोहन मालवीय	१ ५०
९ बालचन्द बत्तीसी	स० श्रीहरिमोहन मालवीय	१ ५०
१० रसखान रत्नावली	डा० भवानी शंकर याज्ञिक	५ ००
११ कुतुबन कृत मृगावती	स० डा० शिवगोपाल मिश्र	६ ००
१२ ब्रजभाषा रीतिशास्त्र ग्रंथ कोश	श्री जवाहर लाल चतुर्वेदी	६ ५०

हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग

लोक प्रिय कवि 'बच्चन' की
पिछले पैंतीस वर्ष की चुनी हुई
श्रेष्ठतम कविताओं का अपूर्व संकलन

अभिनव सोपान

जिसकी भूमिका हिन्दी के प्रतिनिधि
कवि श्री सुमित्रानन्दन पन्त ने
लिखी है

डिमाई साइज

मूल्य १५ ००

राजपाल एण्ड सन्ज़

कश्मीरी गेट, दिल्ली - ६

हिंदी नवलेखन की सशक्त मासिकी

ल ह र

जुलाई ५७ से नियमित

हिंदी पाठकों के समक्ष
कहानियों, कविताओं के अतिरिक्त
समसामयिक घटनाओं-समस्याओं पर
विचारयुक्त सामग्री प्रस्तुत करती रही है।

जिसके विशेषांक
स्थायी महत्व के रहे हैं।

एक प्रति ५० पैसे। वार्षिक छह रु०।

सम्पादक : प्रकाश जैन

महात्मा गांधी भाग, पो० बा० ८२, अजमेर

मुफ्त ! मुफ्त !! मुफ्त !!!

दमा, श्वास

पुरानी खाँसी, नज़ला

मे अपूर्व लाभ प्राप्त करने के लिए काया-
कल्प असली चित्रबूट बूटी को महीने के
किसी दिन गो सेवन करें। दवा का पूरा कोर्स
३० दिन का होता है। प्रचाराथ १० दिन की
दवा १००० रोगियों को मुक्त दी जायगी।

श्वेत दाग

के हजारों रोगी हर साल सुपणिका बूटी से
पूर्ण लाभ प्राप्त करते हैं। लगाने की १ पैकेट
दवा १००० रोगियों को मुक्त दी जा रही है।
आप भी मँगवा लें।

पता स्वामी श्री ओनेन्द्राचार्य

पो० श्री चन्द्रप्रभा फार्मसी

पो० कतरी सराय (गया)

मुफ्त ! मुफ्त !!

सफेद दाग

बहुत परिश्रम एवं खोज के बाद सफेद
दाग की ओपवि सुपणिका बूटी का निर्माण
किया गया है। हजारों ने इसका अनुभव
कर के लाभ उठाया है। रोग के विवरण
के साथ पत्र व्यवहार करें। प्रचार के लिए
लगाने की १५ दिन तक की दवा मुफ्त।

पता अरविन्द फार्मसी

न० २१ पो० कतरी सराय (गया)

सफ़ेद दाग

सतत प्रयत्न एवम् अत्यधिक परिश्रम के बाद तैयार की गयी हमारी परीक्षित दवा से हजारों रोगियों ने रोगमुक्त हो कर प्रशंसा-पत्र भेजे हैं। यदि इस रोग से पीड़ित हो तो आज ही दवा मँगाने के लिए लिखें। प्रचाराथ १०,००० रोगियों को दवा मुफ्त देने का प्रबन्ध किया गया है।

आयुर्वेद सेवाश्रम (एच)

पोस्ट—कतरी सराय (गया)

फील (हाथी) पाँव

हमारी आयुर्वेदिक दवा के सेवन से बिना चौर फाड़ तथा बिना इन्जेक्शन के यह रोग अच्छा हो जाता है। यदि रोग से पीड़ित हो तो आज ही दवा मँगा ले। प्रचाराथ १००० रोगियों को आधी कीमत पर ही दवा दी जायेगी। विवरण पत्रिका मुफ्त मँगाये।

वनर्जी फार्मसी (एच)

पोस्ट—कतरी सराय (गया)

मुफ्त !

मुफ्त !!

मुफ्त !!!

आपका भाग्य और भविष्य

आप अपना भाग्य और भविष्य समय से पहले जानना चाहते हैं तो आज ही आप अपने मनपसन्द किसी फूल के साथ ५ जटिल प्रश्न जो अत्यन्त जरूरी हो लिख कर भेज दें। से ज्योतिष और रमल विद्या के द्वारा सही-सही उत्तर और एक ग्रह शक्ति कबच पूर्ण विद्वान के साथ सिद्ध कर भेज दगा जो आपके हर प्रकार की विघ्न बाधाओं को दूर कर आपको भाग्यशाली बना देगा और आपकी हर मनोकामना को पूर्ण कर आपका जीवन सुखमय बना देगा। ता० ३१-१-६५ तक हर अमीर गरीब केवल पोस्टेज पैकिंग के लिए १ रु० ५० पैसे का पोस्टल टिकट या सर्वो-आर्देर से भेज कर बिल्कुल मुफ्त प्राप्त कर सकते हैं। शीघ्रता करें फिर यह नहीं कहना कि मुझे नहीं मिला।

स्वामी श्री योगेन्द्राचार्य, ब्रह्मचर्य आश्रम न० २९ पो० कतरी सराय (गया)

• अणिमा •

हिंदी की अपने ढंग की कदाचित् सर्वप्रथम और एकमात्र कथात्मक शिल्प विधाओं की त्रैमासिक पत्रिका जिसका हर अंक एक स्थायी महत्व का विशेषांक होगा

अणिमा

पूर्व-घोषित 'विधा' का इस नये रूप में बहुप्रतीक्षित प्रवेशांक प्रकाशित हो गया है जिसमें हिंदी के शीर्षक कथा लेखक और कथा चित्रिकाओं द्वारा विशेष रूप से रचित कहानियाँ, डायरी, रिपोर्ताज, स्मरण, पत्र, उपन्यास अथ, ललित लेख, यात्रा-वृत्त, भावचित्र, ध्वनिचित्र, विशेष रत्न, गोष्ठी समाचार और पाँच विशेषांक की समीक्षाएँ आदि प्रस्तुत हैं।

अणिमा

का हर अंक एक स्थायी महत्व का विशेषांक होगा

सम्पादक

शरद देवड़ा

पृष्ठ संख्या २०० • मूल्य २०० पैसे • वार्षिक ८०० पैसे

संपक

अणिमा कार्यालय, ४१ए, ताराचन्द्र इत्त स्ट्रीट, कलकत्ता-१

फोन ३४-३३०८

युगप्रभात

सचित्र हिंदी पाक्षिक

अहिंदीभाषी केरल राज्य से प्रकाशित होने वाले युगप्रभात में हिंदी-अहिंदी भाषी लेखकों द्वारा हिंदी में लिखित अनूदित श्रेष्ठ कहानियाँ, एकांकी, धारा-वाहिक उपन्यास, निबंध, समालोचनाएँ आदि प्रकाशित किये जा रहे हैं। दक्षिण के विकासमान प्रगतिशील साहित्यों के परिचायक के रूप में 'युग प्रभात' जनप्रिय होता जा रहा है।

संपक . मैनेजर 'युगप्रभात', कालिकट (केरल) • वार्षिक शुल्क छह रुपये

हिंदी ही क्यों ?

अंग्रेज़ी क्यों नहीं ?

साहित्यवाचस्पति डॉ० सेठ गोविंददास की अमूल्य कृति

हिन्दी-भाषा-आन्दोलन

सकलनकर्ता

श्री लक्ष्मीचंद

- इस ग्रंथ में हिंदी-भाषा-आन्दोलन के महास्वी कर्णधार सेठ गोविंददास जी के भाषणों का प्रामाणिक सकलन है।
- इस ग्रंथ में हिंदी भाषा और साहित्य के विषय में सेठ जी के विचारों तथा दृष्टिकोणों का उल्लेखनीय समावेश है।
- इस ग्रंथ में राष्ट्रभाषा और राजभाषा जैसी जटिल समस्याओं के रचनात्मक सुझाव तथा समाधान सुगम शैली में प्रस्तुत किये गये हैं।

मूल्य : ९ रुपये

हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग